د. محمد عمارة

الأصولية بين الغرب والإسلام

دار الشروق

حقوق الطبع محفوظة

الأصولية
بين الغرب والإسلام

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

أحمد عبد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ البانوراما - تليفون ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس ٤٠٢٤٠٣٧٥٦٧

بيروت : ص.ب ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د. محمد عمارة

الأصولية بين الغرب والإسلام

دار الشروق

تمهيد عن المصطلح بين الغرب والإسلام

« الأصولية » : Fundamentalism بالمعنى الذى شاع مضمونه فى أوساطنا الإعلامية والثقافية والسياسية المعاصرة - هو مصطلح غربى النشأة، غربى المضمون . ولأصله العربى ومعانيه الإسلامية، مضامين ومفاهيم أخرى مغايرة لمضامينه الغربية، التى يقصد إليها الآن متداولوه .

وهذا الاختلاف فى المضامين والمفاهيم، مع الاتحاد فى المصطلح - الوعاء - أمر شائع فى العديد من المصطلحات التى يتداولها العرب والمسلمون ، ويتداولها الغرب ، مع تغاير مضامينها فى كل حضارة . وهو أمر يُحدث الكثير من اللبس والخلط فى حياتنا الثقافية والسياسية والإعلامية المعاصرة، التى خلطت فيها وسائل الاتصال مصطلحات كثيرة، اتحدت فى اللفظ مع اختلافها فى المضامين والخلفيات والإيحاءات .

فمصطلح « اليسار » - مثلا - يرمز، فى الفكر الغربى ، للأجراء والفقراء وأهل الفاقة والحاجة، بينما يدل، فى المفاهيم العربية والإسلامية، على أهل الغنى واليسر والنعيم! . .

ومصطلح « اليمين » - مثلا - يدل، فى الفكر الغربى ، على أهل

التخلف والرجعية والجمود.. بينما هو يعني، في فكر العربية والإسلام، أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فأقبلوا على بارئهم، يوم الحساب، يتناولون صحائف كتاب أعمالهم الطيبة باليمين، أي القوة والثبات والاطمئنان!..

ولذلك، كان الإمام عبد الحميد بن باديس[١٣٠٧-١٣٥٩هـ، ١٨٨٩-١٩٤٠م] يدعو الله، سبحانه وتعالى، فيقول: «اللهم اجعلني في الدنيا من أهل اليسار، واجعلني في الآخرة من أهل اليمين»!!- بالمفهوم الإسلامي، طبعا، وليس بمفهوم الغربيين!..

والأصولية، في المحيط الغربي، هي، في الأصل والأساس، حركة بروتستنتية التوجه، أمريكية النشأة، انطلقت، في القرن التاسع عشر الميلادي، من صفوف حركة أوسع، هي «الحركة الألفية»، التي كانت تؤمن بالعودة المادية والجسدية للمسيح، عليه السلام، ثانية إلى هذا العالم، ليحكمه ألف عام تسبق يوم الدينونة والحساب.

والموقف الفكري الذي ميّز ويميّز هذه الأصولية، هو: «**التفسير الحرفي للإنجيل وكل النصوص الدينية الموروثة، والرفض الكامل لأي لون من ألوان التأويل لأي نص من هذه النصوص- [حتى ولو كانت، كما هو حال الكثير منها، مجازات روحية ورموزاً صوفية] - ومعاداة الدراسات النقدية التي كتبت للإنجيل والكتاب المقدس**»..

وانطلاقا من التفسير الحرفي للإنجيل، قال الأصوليون البروتستانت بالعودة الجسدية للمسيح، ليحكم العالم ألف عام سعيدة، لأنهم فسروا «رؤيا يوحنا» - [سفر الرؤيا ٢٠-١-١٠] - تفسيرا حرفيا.

وعندما أصبحت الأصولية مذهبا مستقلا بذاته، في بداية القرن العشرين، تبلورت لها، عبر مؤتمراتها، ومن خلال مؤسساتها وكتابات

قساوستها، مقولات تنطلق من التفسير الحرفي للإنجيل، داعية إلى مخاصمة الواقع، ورفض التطور، ومعاداة المجتمعات العلمانية، بخيرها وشرها على السواء.. **فهم - مثلا - يدّعون التلقي المباشر عن الله، ويتوجهون إلى العزلة عن الحياة الاجتماعية، ويرفضون التفاعل مع الواقع، ويعادون العقل والتفكير العلمي، والمبتكرات العلمية، فيهجرون الجامعات، ويقيمون لتعليمهم مؤسسات خاصة. وهم يرفضون إيجابيات الحياة العلمانية، ومن باب أولى سلبياتها**، من الإجهاض وتحديد النسل إلى الشذوذ الجنسي والدعوات المدافعة عن «حقوق» أهله، ومن المسكرات والتدخين والرقص إلى الاشتراكية.

ولقد شهدت الحركة الأصولية، في العقود الأولى من القرن العشرين، عددا من المؤتمرات التي أفضت إلى عدد من المنظمات، كان من أبرزها - في أمريكا -: «جمعية الكتاب المقدس» سنة ١٩٠٢م.. وهي التي أصدرت اثنتي عشرة نشرة بعنوان: «الأصول» Fundamentals، دفاعا عن التفسير الحرفي للإنجيل، وهجوما على نقده أو تأويله.. و«المؤسسة العالمية للأصوليين المسيحيين» سنة ١٩١٩م.. و«الاتحاد الوطني للأصوليين»..

تلك هي «الأصولية»، في الاصطلاح الغربي، وبالمفهوم النصراني[١]..

* * *

أما في المنظار العربي والمفهوم الإسلامي، فإننا لا نجد في معاجمنا القديمة - لغوية كانت أو كشافات للمصطلحات - ذكرا لهذه النسبة -

---

(١) انظر: دائرة المعارف البريطانية، مصطلح Fundamentalism.

«الأصولية» - وإنما نجد الجذر اللغوى - «الأصل» - بمعنى: أسفل الشيء، والحَسَب. وجمعه: أصول. وفى القرآن الكريم: ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمةً على أصولها فبإذن الله﴾[1]. ورجل أصيل: له أصل، ومتمكن فى أصله، وثابت الرأى عاقل. ورأى أصيل: له أصل. ومجد أصيل: أى ذو أصالة. والأصل، كذلك؛ القرار: ﴿إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم﴾[2]، والجذر: ﴿ألم تر كيف ضَرَب الله مثلا كلمةً طيبة كشجرة طيبة أصلُها ثابت وفرعُها فى السماء﴾[3] ؟! والأصلى: يقابل الفرعى، أو الزائد، أو الاحتياطى، أو المقلَّد.

ويطلق الأصل على القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الحالة القديمة، كما فى قول علماء أصول الفقه: الأصل فى الأشياء الإباحة والطهارة. والأصول: المبادئ المُسَلَّمة.

وعند علماء «الأصول» يطلق الأصل على معان، أحدها: الدليل، يقال: الأصل فى هذه المسألة الكتاب والسنة. وثانيها: القاعدة الكلية. وثالثها: الراجح، أى الأولى والأحرى[4].

ولقد تبلورت فى الحضارة الإسلامية علوم «أصول الدين» - وهو علم الكلام - التوحيد - الفقه الأكبر - و«أصول الفقه» - وهو العلم بالقواعد

---

(١) الحشر: ٥. (٢) الصافات: ٦٤. (٣) إبراهيم: ٢٤.

(٤) انظر - على سبيل المثال: - ابن منظور: [لسان العرب] طبعة دار المعارف، القاهرة. والتهانوى: [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند، سنة ١٨٩١م. وأبو البقاء [الكليات] تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصرى. طبعة دمشق، سنة ١٩٨٢م. و[المعجم الكبير] - وضع مجمع اللغة العربية - طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠م. و[معجم ألفاظ القرآن الكريم] - وضع مجمع اللغة العربية - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

المذهب، إزاء النصوص الإسلامية المقدسة هوذات موقف ذلك التيار الأصولي النصراني من الإنجيل والكتاب المقدس؟. الأمر الذى يبرر القول بوجود «أصولية إسلامية»، بهذا المعنى «الغربى - السلبى»، لمصطلح «الأصولية»؟!.

إن حقيقة الجواب عن هذا السؤال هى النفى القاطع والأكيد.. فكل تيارات الفكر الإسلامى القديمة - سواء القلة من «أهل الأثر» و«أصحاب الحديث» و «الظاهرية».. أو الكثيرة الغالبة من «أهل الرأى» - قد قبلوا بالمجاز و «التأويل» لطائفة كبيرة من النصوص المقدسة.. بيكاد الإجماع أن ينعقد على أن ما لا يقبل التأويل من النصوص، وهو الذى يسمى فى الاصطلاح الأصولى «نصا» هو القلة، بينما الكثرة فى النصوص هى مما فيها للرأى والتأويل والاجتهاد مجال.. ولقد كان التمايز والاختلاف بين هذه التيارات الفكرية الإسلامية، هى فى الاقتصاد فى التأويل، أو التوسط إزاءه، أو التوغل فيه. ولم يرفضه، بإطلاق، مذاهب الإسلام.

وإذا كان «التأويل» - فى تعريف ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥، هـ ١١٢٦ - ١١٩٨م] - «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التجوّز، من تسمية الشيء: بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التى عُدّدت فى تعريف أصناف الكلام المجازى»[1].. فإن حجة الإسلام الغزالى [٤٥٠ - ٥٠٥هـ، ١٠٥٨ - ١١١١م]، قد مد آفاق التأويل المقبول إلى خمس مراتب لوجود الشيء الذى جاء به النص،

---

(١) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص٣٢. دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٣م.

تدخل هذه المراتب التأويلية بصاحبها إلى نطاق التصديق والإيمان، وتدفع عنه تهمة التكذيب والزندقة . وهذه المراتب هي :

١-**الوجود الذاتي** : وهو الوجود الحقيقي، الثابت خارج الحس والعقل، ولكن يأخذ الحس عنه صورة، فيسمى أخذه إدراكا . .

٢-**والوجود الحسي** : الذي يتمثل في القوة الباصرة من العين، مما لا وجود له خارج العين، فيكون موجودا في الحس، ويختص به الحاس، ولا يشاركه غيره، وذلك كما يشاهد النائم، بل كما يشاهد المريض المتيقظ .

٣- **والوجود الخيالي** : الذي يخترعه الخيال لصور المحسوسات إذا غابت عن الحس، فهو موجود في الدماغ لا في الخارج .

٤-**والوجود العقلي** : فيما له روح وحقيقة ومعنى . . كاليد، مثلا، فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة، ولها معنى هو حقيقتها، وهي القدرة على البطش - التي هي «اليد العقلية» .

٥- **والوجود الشبهي** : وهو ألا يكون نفس الشيء موجودا، لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصة من خواصه، وصفة من صفاته .

فكل من نزّل قولا من أقوال النبوة، ونصا من النصوص المقدسة، على درجة من هذه الدرجات، فهو من المصدقين؛ لأن التكذيب : هو نفي جميع هذه المعاني الواردة في هذه المراتب، والادعاء بأن ما أخبرت به النصوص هو كذب محض وتلبيس . وذلك هو الكفر والزندقة، «ولا يلزم كفر المتأولين ما داموا يلازمون قانون التأويل» . .

ثم يؤكد حجة الإسلام الغزالي أن كل مذهب الإسلام قد يجاب إلى التأويل، «فما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إلى التأويل» وأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١هـ، ٧٨٠ - ٨٥٥م] سمعت الثقات من أئمة الحنابلة يبعد بالقول إنه صرح بتأويل ثلاثة أحاديث، منها ما هو أبعد وجوه التأويل، وإنما اقتصر على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة، لأنه لم يكن ممعنا في النظر العلمي، والأشعرية والمعتزلة بزيادة بحثهم، تجاوزوا إلى تأويل ظواهر كثيرة، والأشعرية ولو أكثر الظواهر في أمور الآخرة، لا يسيرا، والمعتزلة أشد منهم توغلا في التأويل»[1]. فليس، إذاً، بين مذهب الإسلام القديمة من وقف تماما ودائما عند حرفية النصوص، رافضا أي تأويل، حتى يمكن إطلاق مصطلح «الأصولية»، بالمفهوم الغربي، عليه.

ولأن «معاصرتنا - الإسلامية» قد تميّزت تميّز «أصالتنا الإسلامية»، فلقد خلت تيارات فكرنا الإسلامي، الحديث والمعاصر، من تيار يماثل في الموقف من المجاز والتأويل والتفسير الحرفي للنصوص - «أصولية» الغرب النصرانية.

فالإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ، ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] يجعل «تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض» أصلا من أصول الإسلام، ويقول: «لقد اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلا ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أحدهما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم لصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية

---

[1] فيصل بن فرحان [illegible] الإسلام [illegible] ص ٤ [illegible] سنة ٩٠٧م

تأويله، مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل.

وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم، مُهدت بين يدي العمل كل سبيل، وأُزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد.»

وهذا مذهب العلماء يكون عن «الأصولية» بالمعنى العربي لمصطلحها.

ولما كان الشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ، ١٨٦٥ - ١٩٣٥م] قد مثل حلقة الوصل بين محمد عبده وبين الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ، ١٩٠٦ - ١٩٤٩م]، حتى لقد جعل حسن البنا من كتاب محمد عبده، الذي ورد فيه النص الذي أوردناه، وهو كتاب [الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية] واحدا من مواد التثقيف في «جماعة الإخوان المسلمين»[1]. فلقد وجدنا هذا الموقف من علاقة العقل بالنقل هو موقف المرشد العام للإخوان، فهو يصف جماعته بأنها «دعوة من الدعوات التجديدية لنجدة الأمم والشعوب»[2]. وتبقى إمكانية اختلاف النظر الشرعي والنظر العقلي في القطعي [من الأدلة] فلن تصطدم حقيقة علمية لقاعدة شرعية ثابتة، ويؤول الظني منها ليتفق مع القطعي، فإن كان ظنيا، فالنظر الشرعي أولى بالاتباع حتى يثبت العملي والنهار، فلقد جاء الإسلام الحنيف يفصل القضية

---

(١) [الإعلام بالكلمة للإمام محمد عبده] ج٣ ص ٣٠٢-٣٠٣ [illegible] د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣م

(٢) [مجموعة رسائل الإمام الشهيد]: رسالة «دعوتنا في طور جديد» ص ٢٢ [illegible]

فصلا حقا، فجمع بين الإيمان بالغيب والانتفاع بالعقل. فإني هذا اللون من التفكير الذي يجمع بين العقليتين العلمية والعلمية، تدعو الناس ...»[1].

وهو موقف لا أثر فيه لمضمون «الأصولية»، كما عرفه النصارى الغربيون.

بل إن بعض الكتاب الغربيين الذين أطلقوا مصطلح «الأصولية» على الصحوة الإسلامية المعاصرة، نراهم - وهم يتحدثون عن علاقة هذه الصحوة بـ «الماضي» الإسلامي - يجعلون موقفها هذا من «الماضي» والتراث على العكس من موقف الأصوليين الغربيين من ماضيهم وتراثهم النصراني. فعلى حين تنسحب «الأصولية»، بمعناها الغربي، إلى الماضي، مخاصمة الحاضر والمستقبل، تجد الصحوة الإسلامية المعاصرة - بشهادة هؤلاء الكتاب الغربيين - تتخذ من العلاقة بالماضي ومن النظر إليه ومن علاقته بالمستقبل موقفا مختلفا. فهي تريد «بعث الماضي» لا على النحو الذي تفعله التيارات الجامدة و«المحافظة»، وإنما بعثا ينظر إلى هذا الماضي، ليتخذ منه «هداية للمستقبل»، الأمر الذي يجعل أهل هذه الصحوة - بنظر هؤلاء الكتاب - «ثوارا ... وليسوا محافظين»!.

ومن أصحاب هذه الرؤية وهذا التقييم للصحوة الإسلامية المعاصرة، الرئيس الأمريكي الأسبق «ريتشارد نيكسون» الذي يقول عنها في كتابه [الفرصة السانحة Seize the moment] «إنهم هم الذين يحركهم حقدهم الشديد ضد الغرب، وهم مصممون على

---

(١) المرجع السابق «رسالة العالم»، ص ٢٧١، ورسالة «دعوتنا في طور جديد»، ص ١٠٠-١١٢.

استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي، ويهدفون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وينادون بأن الإسلام دين ودولة. وبالرغم من أنهم ينظرون إلى الماضي، فإنهم يتخذون منه هداية للمستقبل، فهم ليسوا محافظين ولكنهم ثوار »[1].

بل إن عددا كبيرا من المستشرقين المعاصرين، وبخاصة الخبراء منهم في الفكر الإسلامي، والأكثر التزاما بمعايير «الفكر» المتميزة عن «لغة الإعلام» يرفضون صراحة إطلاق مصطلح «الأصولية» على ظاهرة الإحياء الإسلامي، ويقظة الإسلامية الحديثة والمعاصرة. ولسان هؤلاء، يقول المستشرق الفرنسي الأشهر، «جاك بيرك»: «أنا أرفض تعبير الأصولية، لأنه آت من النزاعات داخل الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية. هناك مسلمون (العامة) وهناك الإسلاميون، الذين يشددون على قدرة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشكلات الحياة اليومية، وقدرته على بناء دولة ومؤسسات. وهؤلاء لا يقفون عند الطبيعة الدينية للإسلام فقط. هذه أطروحة من يسميهم الإسلاميين. إنها حركات تسعى إلى تقريب العالم العربي من منابعه. ولديهم خطابات تجعلهم مختلفين بعضهم عن بعض، لكنهم يلتقون في الدعوة إلى الرجوع إلى الأصول، وبخاصة القرآن، ويدعون إلى إعادة تأصيل القرآن باعتباره قادرا على تقديم الحلول للمشكلات التي يطرحها العالم المعاصر. يطرحون ذلك في مواجهة المجتمعات التي وضعت نفسها منذ مائة سنة في مدرسة الغرب، ولم تحقق النجاحات المطلوبة ...».

ومع «جاك بيرك» في رفض إطلاق مصطلح «الأصولية» الذي المضامين العربية السلبية على «الظاهرة الإسلامية» المعاصرة، نلتقي

---

(١) بيكسون [الفرضية السابقة] ص ١٤٠، ١٤١، ترجمة أحمد صدقي مراد، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م

[illegible] كبار المستشرقين [illegible] منهم المستشرق الأمريكي "[illegible]" [illegible] المستشرقة الإسبانية "[illegible]" [illegible] والمستشرق الروسي "[illegible]" [illegible] والمستشرقان الإنجليزيان "[illegible]" و"[illegible] أوسيل" .. إلخ .. إلخ[1].

* * *

وهكذا [illegible] اختلاف [illegible] بين مفهوم ومضمون مصطلح "الأصولية"، كما عرفته [illegible] الغربية، وبين مفهوم هذا المصطلح في [illegible] الإسلامي، [illegible] والحديث والمعاصر..

فالأصوليون في الغرب: هم أهل الجمود والتقليد، الذين يخاصمون العقل والمجاز والتأويل والقياس، وينسحبون من العصر، فيقفون عند التفسير الحرفي للنصوص..

بينما الأصوليون في الحضارة الإسلامية: هم علماء أصول الفقه الذين يمثلون قطاعاً من أبرز قطاعات إسهام المسلمين في الدراسات العقلية- أي هم أهل الاستنباط والاستدلال والاجتهاد والتجديد.

[illegible]

[illegible] الإسلامية [illegible] ٩٦ حتى ١٠٢ الصادرة من ٢٩/١/١٩٩٣م [illegible] ١/١٩٩٤م

إن «المسلم» هو كل من يؤمن بالإسلام، من عامة الأمة وجمهورها.

و«الإسلامي» هو من له «مشروع» للتغيير والتجديد والنهوض، مرجعيته الإسلام[1]. وبعبارة «جاك بيرك»: «هناك مسلمون (العامة)، وهناك الإسلاميون، الذين يشددون على قدرة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشكلات الحياة اليومية، وقدرته على بناء دولة ومؤسسات..»

أما مصطلح «الأصولية»، بمعناه الغربي، فهو غريب عن الواقع الإسلامي، مقحم عليه لقوة «القطف الإعلامي»، لأنه يعني في الغرب «أهل الجمود»، بينما هو في التراث الإسلامي عنوان على «أهل التجديد والاجتهاد والاستدلال والاستنباط»!

---

(1) واستخدام مصطلح «الأصولية» [illegible] الإسلامي [illegible] [illegible] ولأبي الحسن الأشعري [illegible] [illegible] الفكرية هي «الإسلاميون» [illegible]

خلط الأوراق
بين الأصوليين.. والإسلاميين

لقد غمرت الفرحة قلوب كل المسلمين، عندما أعلن الفيلسوف الفرنسي البارز "روجيه جارودي" بعد رحلة فكرية شاقة أن الله قد هداه إلى الإسلام. ولا يزال العمل الإسلامي الواعي [illegible] المسلم الصب يعلقان الآمال الكبار على هذا الفيلسوف في الدفاع عن القضايا العادلة لا سيما في الساحات العربية، التي يجند كثيرا من [illegible] عقلها ووجدانها، ومعرفة ذروتها الثقافية والإعلامية.

ولقد سمعنا [illegible] أن المستشرق الفرنسي "جاك بيرك" قد أصابته الصدمة عندما سمع بنبأ إسلام جارودي، فقال: "هذا يوم أسود"!

ومع ذلك [illegible] يحذر المرء من [illegible] "جاك بيرك" للظاهرة الإسلامية، ومن رفضه إطلاق مصطلح "الأصولية" [illegible] المضمون [illegible] في الوقت الذي خرج علينا جارودي بكتابه [الأصوليات المعاصرة [illegible] ومظاهرها]، ذلك الذي صب فيه جام الغضب على مجمل [illegible] وحركات المد الإسلامي المعاصر، معتبرا إياها "سرطانات أصولية" [illegible] ثورة ضد الحضارة [illegible] وفرحة كله تتهدد الحضارة بكرامتها"!!

يحار المرء من موقف جارودي هذا، وخاصة عندما يقارنه بموقف [illegible] ويتجاذب [illegible] والدروب [illegible] عن الجواب!

فهل هو [illegible] من [illegible] والخبرة بالفكر الإسلامي [illegible] المسلمين، وتاريخه الطويل في معاشه [illegible] في [illegible] «حداثة» و«قدم» [illegible] جارودي وعلمه وخبرته [illegible] في هذه الميادين؟

وهل هو المنهج الماركسي في التحليل [illegible] الذي لا [illegible] مخوض في [illegible] جارودي [illegible] هو الذي يجعله في قضايا «[illegible] الشيخ الصوفي الأكبر محيي الدين بن عربي [٥٦٠ - ٦٣٨هـ، ١١٦٥ - ١٢٤٠م] وفي قضايا «[illegible]» [illegible] والحركات [illegible]، متأثرا «بالمنطق الماركسي» في التقسيم والتحليل؟

لا نريد [illegible]، فنقدم الإجابة على الدراسة! [illegible] الإجابة لاستساغ القارئ [illegible] هذه الدراسة، التي تعرض لآراء جارودي في «الأصولية» و«الشريعة الإسلامية» و«الفقه الإسلامي».. وفي الظاهرة الإسلامية المعاصرة بوجه عام [illegible] فالهدف ليس تسطير «الأحكام» و«النتائج» بقدر ما هو «الحوار»، الذي يراه جارودي ونحن معه «البديل» للتدمير المتبادل» الذي يهدد الواقع الإنساني الذي نعيش فيه!..

التعريفات الغربية للأصولية:

[illegible] جارودي [illegible] في التعريف بالأصولية [illegible]

بل و الفرنسية، وحدها. ثم تطلق من هذه التعريفات، لتتحدث عن جميع الحركات العقائدية، من مختلف المذاهب والديانات والحضارات، واضعاً إياها جميعاً في «قفص» هذه التعريفات التي لم ير سواها!..

فالأصولية عنده - «يعرّفها قاموس لاروس الصغير، سنة ١٩٢٦م، بكيفية عامة جداً. «موقف أولئك الذين يرفضون تكييف عبادة مع الظروف الجديدة».

«ما لاروس الجيب، فتطلقها سنة ١٩٧٩م على الكاثوليكية وحدها «استعداد فكري لدى بعض الكاثوليكيين الذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الحديثة».

«وفي لاروس الكبير، سنة ١٩٨٤م، الأصولية: موقف جمود وتصلب، معارض لكل نمو أو لكل تطور. مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي..»

«وفي لاروس سنة ١٩٨٧م: «موقف بعض الكاثوليكيين الذين يرفضون كل تطور، عندما يعلنون تمسكهم بالتراث».

هكذا وقف جارودي، في تعريف الأصولية، عند قاموس واحد هو قاموس فرنسي. وعند تعريف هذا القاموس للأصولية الكاثوليكية وحدها. ثم لا ندري كيف تطلق بتعميم هذا التعريف على كل الحركات العقائدية من كل المذاهب والديانات والحضارات! فقال

---

(١) جارودي [الأصوليات المعاصرة]، ص ١٣، طبعة دار عالم [illegible] سنة ١٩٩٢م، ترجمة د. خليل أحمد خليل. والكتاب فرع [illegible] ٩٩ [illegible].

عنها: «إن الأصوليات، كل الأصوليات، سواء أكانت تفوقراطية أم سياسية، مسيحية، يهودية أم إسلامية، تشكل اليوم الخطر الأكبر على المستقبل... فهي مذاهب متعصبة، منغلقة على نفسها، وبالتالي متجهة نحو المصادمة... إنها سرطانات الأصولية... والقرحة الروحية الآكلة، التي تتهدد الحضارة بكاملها»[1]!

وفي إطلاق وتعميم على كل سياسة، وعلى أي دين، يحكم جارودي بأن «تسييس الدين» يعني «تقديس السياسة»، و«هما من مواد الأصولية»[2]..

وبعد إيراد التعريفات الفرنسية وتعريفات قاموس لاروس وحدها، يستخلص جارودي مرارة «المكونات الأساسية للأصولية»، وهي:

«أولا: الجمودية، «رفض التكيف»، «جمود معارض لكل نمو لكل تطور».

وثانيا: العودة إلى الماضي، «الانتساب إلى التراث (المحافظة)».

وثالثا: عدم التسامح، الانغلاق، التحجر المذهبي «الصلب»، «كفاح»، «عناد».

حرفيا، يمكن للأصولية على هذا النحو أن تضع نفسها كجمودية في مواجهة التطور، كتراث في مواجهة الحداثة، كتحجر مذهبي في مواجهة الحياد. بكلمة يمكن للأصولية أن تكون نقيض «العلمانية»[3]!!

وأمام هذا التعميم والإطلاق التعريف فرنسي للأصولية الكاثوليكية،

---

(١) المرجع السابق، ص ٧ - ٢

(٢) المرجع السابق، ص ٢

(٣) المرجع السابق، ص ٣

على كل الحركات العقائدية، على امتداد تاريخ البشرية وجغرافية الكرة الأرضية.. يمكن للمرء أن يتساءل:

إذا كان الانتساب إلى التراث الديني أصولية وجمودا، لأنه نقيض للعلمانية.. أفلا يكون الانتساب العلماني إلى التراث اللاديني- والإغريقي منه خاصة- أصولية وجمودا، لأنه نقيض الإسلامي، الأحدث من الإغريقي؟!!.

وهل تكون الديمقراطية- وهي انتساب إلى التراث الأثيني اليوناني، الأقدم من المسيحية ومن الإسلام- أصولية وجمودا في مواجهة الحداثة والحديث والأحدث- وهو تديين السياسة في الشورى الإسلامية- الذي يمثل «حداثة» بالقياس إلى التراث الأثيني؟!.

إن جارودي يعتبر «الطرقية» الطرق الصوفية، [التي ترجمت خطأ في كتابه «المرابطين»] أن الاستعمار الفرنسي للجزائر يعتبرهم «العناصر الأكثر تأخرا وأصولية»، على حين يعتبر «ابن باديس» و«الإبراهيمي» جمعية العلماء المسلمين الجزائريين «العلماء التقدميين» الذين كانوا يعلمون إسلاما منفتحا، ملبيا لحاجات عصرنا».

تسمى حقيقة الفريقين- «الطرقية- المتصوفة».. و«جمعية العلماء» ملتزمون بالتراث، الذي يرى جارودي في الالتزام به أصولية وجمودية مرذولة.. لقد كان تراث «جمعية العلماء» سلفيا، بتقرير جارودي.. وكان تراث «الطرقية» صوفيا، وهو الذي أعجب به جارودي كل الإعجاب.. بل وكانت «جمعية العلماء» ترى الإسلام دينا ودولة، إلى أنها كانت «تسيس الدين، وتدين السياسة»، فهي، إذن، ضد العلمانية، التي هي نقيض الأصولية المرذولة عند جارودي

[illegible] كل «طرقية» متصوفة، [illegible] الاستعمار [illegible]
[illegible] الاجتماع [illegible] الشريعة
الإسلامية، وفقهائهم؟ [illegible]
[illegible] جارودي

فهل يكون [illegible] «الأصولية» [illegible] فالأمر والمعيار ليس مطلق الارتباط بالتراث، وليس مطلق الترك، إذا نحن بحثنا عن معايير «الجمود» و«التجديد»؟

فليس هناك إنسان ولا مذهب ولا دعوة ولا حركة بدون «سلف»، وبدون «تراث».. ومعايير التمايز هي:

– أي لون من التراث؟.

– وكيف نتعامل مع هذا التراث؟.

أما أن يكون تراث الكاثوليكية – بنظر قاموس لاروس، وجارودي – رجعيا.. فيصبح الالتزام به «جمودا».. فتلك «حالة» تدرس في نطاقها.. ولا يجوز الانطلاق منها لتعميمها على كل المواريث، وجميع مناهج التعامل مع كل المواريث، في كل الحضارات والمذاهب والديانات!

الأصوليات الغربية:

تحدث جارودي [illegible] الأصوليات [illegible] عن «الأصولية العلموية» – نسبة إلى العلم

و«الأصولية [illegible]» و«الأصولية [illegible]» الكاثوليكية –

وفي تعريفه «للأصولية العلموية» قال: «إنها التي استندت إلى التصور الماضوي، الميت، للعلم... عندما قالت إن «العلم» يمكنه حل المسائل كلها، وإن ما لا يمكن للعلم أن يقيسه ويختبره ويتوقعه، هو شيء غير موجود.

إن هذه الوضعية الحصرية، تستبعد أرفع أبعاد الحياة: الحب، الإبداع الفني، الإيمان... إنها أصولية علموية منحطة، صارت شكلا من الشعوذة، وبالحرى شكلا من أصولية توتاليتارية... قائمة على المصادرة لما عدا العلم...»[2]

ومع اتفاقنا مع جارودي على نقد «الوضعية» الغربية، التي حصرت المعرفة والفكر الإنساني في الظواهر الواقعية المحسوسة، وحصرت سبل هذه المعرفة في التجربة الحسية والبراهين العقلية، رافضة اعتبار الدين والإيمان الديني والوحي الإلهي والوجدان، وقلب من مصادر المعرفة وسبلها[3]

مع اتفاقنا مع جارودي في رفض هذه «العلموية الوضعية»، فإن مسألة، وهو الذي سبق وأوجز تعريف الأصوليات المردودة بأنها «نقيض العلمانية»:

أسست هذه «العلموية الوضعية» هي فلسفة العلمانية، أساسها ومنطلقها[4]، فحصر المعرفة في علم الواقع وحقائق عالم الشهادة، وجعل العالم مكتفيا بذاته، والعقل والتجربة عسين ومستغنيين عن

---

(1) أي الشمولية، المعنى الدكتاتوري.

(2) الأصولية المعاصرة، ص ٢٠.

(3) انظر: [الناموس الفلسفي]، وضع مجمع اللغة العربية - مادة «وضعية»، طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٩ م.

«الإيمان والوجدان والأدلة العقلية التي جاء بها الوحي الإلهي، هو جوهر العلمانية، أساسها الذي جعلها تستبعد الإيمان الديني والشريعة السماوية من معايير ضبط وحكم وتدبير العمران الإنساني للعالم». لذلك يشهد أسقف كانتربري، د. جورج كاري، عندما يقول: «إننا نشترك في الوقوف ضد العلمانية، كنظام لتفسير الحياة والمعرفة والحضارة بدون أي إشارة إلى ما هو بعد هذه الحياة. فنحن نرفض تلك النظريات التي تفسر البشرية والحضارة كنظام فكري قائم بذاته لا يعترف بالعقبات»[1].

فكيف تكون الأصولية المرذولة هي رفض العلمانية؟ وفي ذات الوقت تكون «العلموية - الوضعية» التي هي أساس العلمانية وفلسفتها - «أصولية منحطة»؟!!

وإذا كانت العلمانية ثمرة من ثمار النهضة الأوربية، فرضتها الإمبريالية الأوربية فيما فرضت على الأمم والشعوب في العصر الاستعماري، وجارودي عدو للإمبريالية، ولفرضها النموذج الغربي بدلا من خصوصياتنا الثقافية والحضارية. فكيف تكون هذه العلمانية، مرة، هي ما عدا الأصولية المرذولة؟ ومرة، هي الأصولية العلموية الوضعية المنحطة؟!!

إنه التناقض الواضح، الذي يتطلب التفسير والحل من فيلسوفنا جارودي.

* * *

وعبر «الأصولية العلموية - الوضعية» تحدث جارودي في

---

[1] [illegible] الإسلامي [illegible] الشعب، القاهرة - عدد ٢٩-١٢-١٩٩٥م

عرضة للأصوليات العربية عن «الأصولية الستالينية» نسبة إلى «جوزيف ستالين» [١٨٧٩-١٩٥٣م]. وفي حديثه هذا عبر الليبية نسبة إلى «لينين» [١٨٧٠-١٩٢٤م] - والستالينية «أصولية جمودية» لأن:

١- ثورتها لم تبدع، ولم تتطور في الظروف المطلقة لفرضية ماركس [١٨١٧-١٨٨٣م]، التي قالت بثورة البروليتاريا في المجتمعات الرأسمالية الغربية المتقدمة في التصنيع، وليس في المجتمعات الزراعية، المتخلفة رأسمالياً وصناعياً، مثل روسيا. «وكان لينين يعي تماماً هذا الابتعاد عن الترسيمة الماركسية، وتقدمت المخطط الثوري الذي تصوره ماركس».

٢- وفي الليبية - والستالينية «كان الإيمان يعتبر كـ«الديولوجيا» إذعان، وكان الاتحاد يعتبر بمثابة دين دولة. على حين كان ماركس في [مدخل إلى نقد فلسفة الحق عند هيجل] - وهو يفضح «روح التحالف المقدس» الموجه ضد الشعوب، بوصفه «أفيون الشعب»، يرى أن الدين هو «تعبير عن الحزن الإنساني العميق، واعتراض على هذا الحزن أيضاً». فانحرفت الأصولية الستالينية بموقف ماركس من الدين، فبدلاً من نظريته كتعبير عن الحزن الإنساني العميق، واعتراض على هذا الحزن، رأته «الديولوجيا إذعان»، فأحلت الإتحاد محله كدين للدولة.

٣- «إن فكر ماركس هو فلسفة نقدية، وتصوره للاشتراكية، ثم على فلسفة ناقدة للمعرفة، ومادية ماركس التاريخية، قد شكّلت تقدماً حاسماً في البحث الرامي إلى التحصن في مواجهة الوهم القائل إن

الأفكار هي محرك التاريخ ... «فالتحريف الأصولي - اللاستالينية قد حوّل ماركسية ماركس إلى عكسها...»[1].

ونحن نسأل جارودي [illegible] حتى بعد سلامة [illegible] ماركس [illegible] كمجرد تعبير عن الحرب الإنساني [illegible]

هل تجاوزت اللينينية واللاستالينية ماركس [illegible] المادية، التي ترى أن تحريك الأفكار للتاريخ هو مجرد وهم، [illegible] هو مجرد تعبير بشري عن الحرب الإنساني؟ [illegible] «الأصولية اللاستالينية» [illegible] المادية [illegible] وعنده [illegible] إلى إحلال الاتحاد المادي محل [illegible]؟

[illegible] جارودي [illegible] ماركسية، [illegible] جارودي [illegible] «أصولية جمودية» [illegible] تصنيفه هو [جارودي] [illegible] «أصولية» [illegible] «تراث ماركس [illegible] تراث ماركس [illegible]» لا [illegible] ولا [illegible] وهو [جارودي] [illegible] الأصولية [illegible] «جمودية في مواجهة [illegible] في مواجهة [illegible]»[2].

[illegible] جارودي، الذي جعل للوضعية الغربية أصوليتها [illegible] وللمسيحية أصوليتها الفاتيكانية، وللإسلام [illegible] [illegible] ماركسية [illegible] لا [illegible]

[illegible]

وتكييف [illegible] بهذا التراث[1]. وهو، في [illegible] الماركسية هذه، لا يرفض مادية ماركس، التي رأت في "تحريك الأفكار [illegible]" وهما، فسعت إلى تحصين الفكر ضد هذا الوهم بالمادية التاريخية[1]. ولا يرفض، كذلك، جعل ماركس للدين [illegible] "وضعا إلهيا" [illegible] الوحي على الرسل والأنبياء [illegible] "تعبير عن [illegible] الإنساني العميق"، وهو فكر "وضعي [illegible]" يجعل [illegible] بشريا، وليس وحيا إلهيا.

كما يجعل جارودي في أصولية الماركسية [illegible] المنظومة الشيوعية وأحزابها ونظمها، فشلا [illegible] فشلا للماركسية ذاتها[1].

* * *

ومن [illegible] جارودي، [illegible] الأصولية [illegible] الكاثوليكية [illegible] الهجوم [illegible] لأي من الأصوليات الأخرى التي تحدث عنها [illegible] «الأصولية الإنجيلية»، [illegible] اليهودية، [illegible] اليهودية [illegible] مكونة [illegible] هو "[illegible]" التي [illegible] الإنجيلية [illegible] تفسير [illegible] في فلسطين، وهو [illegible] الكاثوليكية، [illegible] الأصولية الإنجيلية [illegible] الأصوليات على [illegible] وهي [illegible] جارودي [illegible]

فهل هو "[illegible] الماركسي" في [illegible] الكثلكة، [illegible]

---

[1] المرجع [illegible] ص ٣٨ [illegible]

بنقداته للأصولية الدينية العربية، فوقف بها عند الكاثوليكية وحدها، معقلا غيرها من الأصوليات المسيحية العربية!!

إنها تساؤلات، تمليها المنهج النقدي، تتوجه بها إلى فيلسوف مارتن وفيا بنزعة النقدية والفلسفة الناقدة المعروفة في تراث كارل ماركس.

الأصوليات الإسلامية:

سبق وقف جارودي في الحديث عن المسيحية عند «الأصولية الفاتيكانية» الكاثوليكية وحدها. رأيناه، في الحديث عن الإسلام يفصّل الحديث عن أربع أصوليات: هي الأصولية الجزائرية عند جبهة الإنقاذ الإسلامية، والأصولية الإيرانية الثورة الإيرانية، والأصولية السعودية، وأصولية الإخوان المسلمين الذين تحولوا، برأيه عن «التحديث الإسلامي الحسن البنا [١٣٢٤-١٣٦٨ هـ، ١٩٠٦-١٩٤٩ م] إلى الأصولية السعودية عندما اضطرهم الاضطهاد الناصري إلى الهجرة للخليج!..

وفي حديثه وتوصيفه لسمات «الأصولية الجزائرية» لجبهة الإنقاذ الإسلامية، يقول: «إن الأصوليين لا ينطقون لإحياء إسلام يجيب عن أسئلة عصرنا الحيوية، فالأمور تجري كلها:

١- وكأن المسلم، في نظرهم، يبغي العيش كرعية للخلفاء العباسيين، منذ عشرة قرون تقريبا.

٢- وإن العودة إلى الأصول هي «عودة إلى الأشكال».

٣- ومن هنا كان عجز الأصوليين عن تكوين مشروع مجتمعي تكوين فقه القرن العشرين.

٤-وهم بذلك لا يدعون إلى إعمال الفكر ومبدأ المشاركة، بل يدعون إلى الانقياد السلبي للزعماء الدينيين، محترفي الدين، الذين يجعلون أنفسهم بمثابة موظفين لدى المطلق، خلاف للأحكام القرآنية..»[1]

فهل هذه السمات، التي وصف بها جارودي التوجه الإسلامي الجزائري، صحيحة ودقيقة، على هذا المستوى من التعميم والإطلاق؟

لقد كان الرئيس الأمريكي الأسبق «ريتشارد نيكسون» وهو مفكر استراتيجي أذكى وأعمق من جارودي، عندما تحدث عن الظاهرة الإسلامية والتي سماها، كجارودي، «أصولية» فأبصر بها بسبب حركة جمودية ماضوية، تريد العودة للعيش كرغبة الخلفاء بني العباس، كما توهم جارودي. فكانت عين «نيكسون» على «مقاصد» هذه الظاهرة الإسلامية، وعند ذلك رأى توظيفها للماضي في بناء المستقبل، وسعيها للتغيير الثوري، وليس للجمود الماضوي.

ولذلك لم يقف «نيكسون» عند «الأشكال والرموز» التراثية التي أحيتها هذه «الأصولية»- وهي عند الخبراء بالاجتماع البشري والصراعات الفكرية ذات دلالات ووظائف في التمايز للأيديولوجيات وأنماط العيش والتوجهات الحضارية، تلعب دورا وظيفيا في الدعوات المختلفة. وبما رأى «نيكسون» ببصيرة الخبير الاستراتيجي، في هؤلاء «الأصوليين»، أنهم هم:

١-الذين يحركهم حقدهم الشديد ضد الغرب

---

(١) المرجع السابق ص ٦٠، ٦١

٢- وهم مصممون على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي..

٣- ويهدفون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية..

٤- وينادون بأن الإسلام دين ودولة

٥- وعلى الرغم من أنهم ينظرون إلى الماضي، فإنهم يتخذون منه هداية للمستقبل، فهم ليسوا محافظين، ولكنهم ثوار !!

وفيما يتعلق بحديث جارودي عن "المشروع المجتمعي"، الذي لم يضعه "الأصولية الجزائرية"، فهل المطلوب مشروع مجتمعي على نمط مشروعات المدينة الفاضلة؟! أم مشروعات المعالم الحضارية تراعي الثوابت والتنوع في الخصوصيات المجتمعات الإسلامية المعاصرة؟

وهل يمكن ابتكار فكري وسياسي، بصرف النظر عن مرجعيته وأيديولوجيته، إبداع فقه الواقعة المعاصرة، وفقه علم الفروع والتفاصيل والجزئيات دون امتلاكه للواقع، الذي يدفع مشكلاته العقل دفعا إلى إبداع الفقه المناسب، والذي يجيب عن علامات استفهام هذا الواقع؟ أم أن الأمر هو أمر "أيديولوجيات" تسود بها الصفحات [illegible] للآخرين، وكذبا على الذات؟

ولنسأل أنفسنا، والآخرين

- هل تكون الفقه الروماني خارج العقول التي كانت تقبض على ناصية الواقع الروماني؟

[illegible] [الفرضية السابقة]، ص ١٤٠، ١٤١، ترجمة أحمد صدقي مراد، طبعة [illegible] ١٩٩٢ م

وهل تكون [illegible] الإسلامي بعيداً عن [illegible] الأمة والدولة في المشكلات الحياتية [illegible]؟ [illegible] كانوا قضاة الأمة وولاتها ونظراء [illegible] ومشكلاتها، هم الذين وضعوا هذا الفقه من خلال [illegible] الولايات والقضاء والإفتاء؟!..

ولم يكن [illegible] الإسلامي [illegible] الدولة [illegible] محل الشريعة وفقه معاملاتها في [illegible] السلطانية [illegible] الاجتهاد وأغلق بابه في فقه المعاملات؟!

[illegible] الإسلامي [illegible] الإسلامي في المعاملات؟!

وأين [illegible] من أبواب الاجتهاد بقدر ما [illegible] في الاقتصاد، والمصارف، [illegible] والسياسات؟ الأمر الذي يجعل من الفيض على الواقع، وامتلاك حقائقه الباب للاجتهاد له وفيه، ومن ثم وضع المشروعات المجتمعية الحقيقية لإصلاح هذا الواقع وفق معايير الإسلام؟

[illegible]

ومع كل ذلك، ألم يقرأ جارودي برنامج جبهة الإنقاذ الجزائرية الذي حددت فيه السياسات العامة لمشروعها المجتمعي، وتقدمت به للشعب، فنالت [illegible] الثقة بالحسنى في الاستحقاقات البلدية والتشريعية؟ أم أن الجماهير الجزائرية قد اختارت جبهة الإنقاذ مرشدا سياحيا يعود بالشعب الجزائري ليعيش في عصر الخلفاء العباسيين - كما يقول جارودي ؟!

[illegible]

[illegible] الخصوصيات لدى المسلمين [illegible] الإسلامي [illegible] الحضارة الإسلامية هي علاقة [illegible] الأجنبي!!

[illegible]

[illegible] بكل خصوصيات الجزائري [illegible] والخصوصية والأصالة [illegible]

[illegible]

* *

[illegible] إن ثورة إيران هي النموذج الرائع لكل أشكال الرفض الأصولية فهي أول ثورة موجهة ضد الحضارة، حضارة الغرب، وليس ضد النظام السياسي، ضد البنية الاقتصادية والاجتماعية.!

[illegible]

[illegible]

[illegible]

- هل رفضت إيران الثورة تراث العرب في المؤسسات الدستورية والنيابية وآليات الديمقراطية وخبرات تجاربها الأوروبية؟ أم أن دستور الثورة ومؤسساتها النيابية ظلت على النهج الأوروبي في هذه الخبرات، وعلى التراث الفرنسي على وجه التحديد؟!

- وهل رفضت إيران الثورة علم العرب وتطبيقاته التكنولوجية؟ أم أن العرب هو الذي يحاصرها، ويحاول حقها، ويمنع عنها هذا العلم وثمراته، وإمكانيات التكنولوجيا العربية في التنمية والتطور والتحديث؟! هل سمع جارودي، الذي يتهم الثورة الإيرانية بأنها أول ثورة ضد الحضارة، أنها قد استبدلت «علم آل البيت» بعلم الحضارة العربية؟! أم أنه يرى في رفض إيران للتحلل العربي، ولنمط الحياة الأمريكي وفي إحياء الثقافة الوطنية والقومية والإسلامية رفضا لكل العرب وثورة موجهة ضد الحضارة؟!

- وهل مسموح للأمم المقهورة، وهي تسعى لرفع نير القهر، أن تحيي وتبعث وتطور ثقافاتها وآدابها وفنونها وسماتها الحضارية المتميزة؟ أم أن ذلك محظور، ينظر إليه باعتباره جمودية، والتزاما بالتراث، وثورة على الحضارة؟!.

[illegible]

٢٢-١٢-١٩٩٥م

- وهل الحضارة، بإطلاق، وبأداة التعريف هي حضارة الغرب، دون سواه؟!..

* * *

[illegible] الأصولية الإسلامية الثالثة، بنظر جارودي، فهي "الأصولية السعودية"، [illegible] المملكة العربية السعودية في العالم الإسلامي، [illegible] على أصوليتها هذه [illegible] الإسلاموية الأصولية، وهو المودودي، على نحو واسع جداً في العالم بأسره..»[1]!

[illegible] جارودي، وهو [illegible] في [illegible] وعلاقات [illegible] حشرها جميعاً في [illegible] "الأصوليات الإسلامية" [illegible]

[illegible] موقف المملكة السعودية من الثورة الإيرانية [illegible] في حرب الخليج الأولى [illegible] موقف [illegible] مع "الأصولية" الإيرانية!

[illegible] موقف المملكة السعودية [illegible] وهو موقف لم يكن مع "الأصولية" [illegible]

ونعلم أن [illegible] الانقلابي لأبي الأعلى المودودي [٣٢ - ٣٩٩ هـ/١٩٠٣ - ١٩٧٩م] لا يمكن أن يكون مقبولاً في المملكة العربية السعودية، إن على مستوى المؤسسات الدينية، وعلى مستوى الدولة، ولا أدرك أن [illegible] السعودية [illegible] التي [illegible]

(١) [الأصوليات المعاصرة] ص ٧٣، ٧٩

المودودي في الثمانينات، هي مجرد [illegible] كان [illegible] سعودي، ومذهبه [illegible]، فلا علاقة بين نشرة كتب المودودي وبين ما توهمه جارودي «أصولية سعودية»، [illegible] فوتها [illegible] كتب أنقذ [illegible] للإسلاموية الأصولية [illegible] المودودي [illegible] في العالم بأسره..»!

إن المودودي [illegible] في الفقه والأشعري [illegible] في الأصول [illegible] في [illegible] لا يمكن [illegible] المودودي [illegible] نشرة «الأصولية السعودية» في العالم بأسره.

* * *

وفي حديث جارودي عن «أصولية الإخوان المسلمين» [illegible] عن هذه الجماعة [illegible] الأصولية [illegible] العقود [illegible] من [illegible] السعودية [illegible] الخليج [illegible] فهي، في عصر حسن البنا، وفي الفكر [illegible] كانت حركة «تحديث إسلامي» [illegible] «أصولية جمودية [illegible]» وبعبارات جارودي.

فإن «حسن البنا لم يخلط بين التحديث والتغريب، فوضع مشروع حداثة إسلامية تنشئ دولة قائمة على العدالة الاجتماعية [illegible] المطلوب هو استكشاف المصدر من منبعه، ثم العمل انطلاقا منه بصفتنا أهل عصرنا، الواعين للمسائل الراهنة، وتقديم جواب جديد عن هذه المسائل. المطلوب هو الجهاد في إسلام حي يحرك نظاما حياتيا شاملا، من الاقتصاد إلى السياسة والثقافة. وبعيدا عن كل مذهبية، أدخل حسن البنا مسيحيين في أجهزته وهيئاته القيادية.

والإخوان المسلمون بعد انقلاب ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م وضعوا برنامجهم كما يلي

١- العمل للجميع..

٢- الضمان الاجتماعي للمعوزين والمحتاجين

٣- وضع حد للملكية الزراعية الكبيرة

٤- وضع نظام لأصحاب المزارع، بحيث تعود الأرض، شيئا فشيئا، إلى من يعملون فيها..

٥- وضع تشريع للعمل يحمي الشغيلة.

٦- إصلاح الوظائف العامة لمكافحة البيروقراطية والمركزية وخفض سلم المعاشات

٧- إلغاء الامتيازات..

٨- تحويل المسجد إلى مركز للحياة الاجتماعية والدينية والثقافية.

[illegible]

[illegible] فأولئك الذين تمكنوا من النجاة من القمع بمغادرة مصر، عاشوا في المنفى، وكان عدد كبير منهم يعيش في العربية السعودية وفي الخليج. وأما أصوليتهم التي كانت مع حسن البنا عودا إلى المصادر الحية لـ «فجر الإسلام»، لكي تُعاش

الحداثة إسلامية، فقد صارت عودة إلى تراث متحجر، تراث تدفع عنه وتنشره الأصولية السعودية، ويؤدي في قراءة الأمراء والعلماء المتملقين، إلى طاعة غير مشروطة لحكام لدين يعتبرون أنفسهم ممثلة للمؤتمنين على مشيئة الله. وقد عرفت طفرة جديدة في تاريخ الإخوان المسلمين. فمنذ سنة ١٩٦١م نشر في جدة كتاب محمود الصواف، زعيم الإخوان العراقيين (الاشتراكية في الإسلام)

وذلك لا يمكن أن ... [illegible] ... طفرة جديدة في تاريخ الإخوان المسلمين ... [illegible]

[illegible]

... دور مكانة المشروع الفكري لحسن البنا في ... [illegible]

... [illegible] ... العقود الأخيرة، والتي ... [illegible] ... و«الصفوة» من ذوي التخصصات ... [illegible]

(١) المرجع السابق، ص ٧٦-٧٨.

المجتمعات الإسلامية، [illegible] الحديث عن هذه الانقلابات [illegible] رجعي في صفوف الجماعة.

[illegible] على كثير من الكتابات [illegible] الإخوان [illegible] والفكرية، والتي كتبها ويكتبها حتى هذه اللحظات ممثلون [illegible] «المسلمة الخليجية» [illegible] كتب هذا الذي كتب.

[illegible] على دلالات تمييز موقف الإخوان المسلمين عن الموقف الخليجي [illegible] كثير من الأزمات والمشكلات [illegible] من مثل [illegible] الخليج الأولى والثانية [illegible] والموقف من الثورة الإيرانية [illegible] والموقف من الأزمة [illegible] تحدث عن تحول الإخوان المسلمين من «مشروع التحديث الإسلامي» [illegible] «صوفية سعودية».

[illegible] كتاب الشيخ [illegible] [لا شتراكية في الإسلام]، [illegible] الإخوان [illegible] الاجتماعية [illegible] دلالات كتاب الشيخ مصطفى السباعي «اشتراكية الإسلام» [illegible] كتاب الشيخ الصواف؟!.

وهلا نظرنا إلى مثل هذه التعددية في الاجتهادات [illegible] المحدد، [illegible] الإطلاق؟

* * *

إن جارودي الذي أفصح، برغم إسلامه، عن حنينه إلى الماركسية، في صورتها البكر، وقبل اللينينية والتطبيقات الستالينية – قد حدد منطلق عدائه لما سماه «الأصوليات الإسلامية»، وذلك عندما

لخص تعريفه للأصولية الجمودية المتعلقة السرطانية التي يرفضها بقوله: إنها التي «تكون نقيض العلمانية»!

وإذا كانت الماركسية - وفق المشهور من فكر جارودي نفسه - هي نظرية أوروبية، لأنها مؤسسة على الفلسفة الألمانية، والاشتراكية الفرنسية، والاقتصاد الإنجليزي...

وإذا كانت العلمانية - بكل المقاييس التي لا خلاف عليها - هي ثمرة غربية للفلسفة الوضعية للتنوير الأوربي..

فهل يرى جارودي أن كل ما ليس غربيا هو «أصولية وسرطان وقرحة تهدد الحضارة بكاملها»؟!!..

وألا يناقض هذا الموقف آراءه التي تدين هيمنة الغرب على الحضارات والثقافات الأخرى، بل والتي ترى «الأصولية» رد فعل لهذه الهيمنة التي تفرض النموذج الغربي على هويات وثقافات وحضارات أمم الجنوب؟!!..

* * *

وهذا التناقض في موقف جارودي من العودة إلى التراث، يزداد وضوحا عندما يقول: «إن انبعاث إسلام حي غير ممكن اليوم إلا إذا عاود اكتشاف كل أبعاده»

١- إن بعده الشمولي هو بعده القرآني، حتى لا يحصر الإسلام في هذا التراث [illegible] وحتى يحال دون انغلاقه الحالي

٢- ولا بد من معاودة اكتشاف بعده الروحاني والعشقي الإلهي، الذي دافع عنه المتصوفون الكبار، من ذي النون إلى ابن عربي، في مواجهة كل المذاهب الشكلية والعبادية والحرفية الجافة [illegible]

[illegible]

[illegible] والخوض في أن

٣- كذلك لابد من اكتشاف [illegible] الاجتماعي [illegible] المصالح المتصارعة، وتكدس الثروة [illegible] قصة الآخر

٤- وأخيرا، لامناص من تحديد [illegible] الاقتصادي [illegible] التقديه، هذا الاجتهاد [illegible] الإسلام من دائه الأكبر [illegible]

[illegible] هذه العودة إلى [illegible] يجري [illegible] إنما يكون [illegible]

[illegible] إلى المجتمع الإسلامي، و [illegible] الإسلام [illegible]

[illegible]

( ) المرجع السابق [illegible]

[illegible] ولا انجذاب!!

[illegible] التي قد عرفت «الأصولية» [illegible] ولا انتساب إلى التراث»؟!.

إن القضية ليست مطلق تراث .. وإنما هي: أي تراث؟ .. وكيف نتعامل مع هذا التراث؟ .. فحتى العلمانية، التي يرى خصوم الأصولية نقيضًا لها، هي الأخرى تراث .. لكنها ليست تراث الإسلام، وإنما تراث الوضعية الغربية اللادينية!

لقد عرف تراثنا وتاريخنا الحضاري:

١ - تيار «أهل الأثر» أو «أصحاب الحديث»، الذين غلب عليهم الوقوف عند «النصوص» .. ومن بينهم تميز فصيل أو فصائل «الجمود» و«التقليد» .. ولقد ظل جميع هؤلاء «أقلية» في تيارات الفكر الإسلامي، على مر التاريخ..

٢ - وتيار «أهل الرأي»، الذين جمعوا بين «الأثر» و«النص» وبين «الرأي» و«الفقه» .. وفي فصائل هذا التيار تمايزت نسبة «الأثر» إلى «الرأي» في مكونات الفكر ونظر كل فصيل .. وكان هذا التيار هو الأكبر والأفعل في فكر المسلمين على امتداد التاريخ.

فللإسلام وحضارته وتراثه المصطلحات التي عبرت عن حقيقة مواقف المذاهب والتيارات الفكرية في تراثه .. وليس من بينها مصطلح «الأصولية» بإطلاق.

أخطاء الأُصُوليّة ؟
أم أخطَاء جَارُودى ؟!

في كتاب جارودي عن [الأصوليات المعاصرة] [illegible] في « الجامع المشترك بين الأصوليات الإسلامية » أي جامع أخطاء هذه الأصوليات، من وجهة نظر جارودي [illegible] خلاف رئيسية بين فهم جارودي للإسلام [illegible] الإسلامية على وجه الخصوص [illegible] الإسلام [illegible] والمحدثين، للإسلام والشريعة الإسلامية

فهو يرى أن هناك ثلاثة أخطاء جامعة [illegible] للأصولية الإسلامية [illegible] هي:

١- احترام السنة النبوية، والالتزام بها

٢- [illegible] بين الشريعة [illegible] مجرد « أخلاق » [illegible] هو اجتهاد بشري

٣- [illegible] « الأحكام الشرعية [illegible] وتجعل [illegible] هو « القدوة » وليس « الأحكام »

[illegible] لأخطاء الأصولية

الإسلامية المعاصرة، وأسباب الاختلاف معها [illegible] وبنى براهين [illegible] خارودي، وأسباب الاختلاف مع ثوابت الفكر الإسلامي وجمهور علماء الإسلام [illegible] فلا بد أن يكون موضوعا لحوار موضوعي مع هذا العقل الفلسفي الكبير.

يعرض خارودي القضية الأولى، فيقول:

إن [illegible] المشترك بين الأشكال [illegible] للأصولية.

احترام السنّة: التراث. وهذه الكلمة غالبا ما تستعمل في القرآن بمعنى إرداني، فهي تدل على العادات الجاهلية التي يدعو القرآن للقطع معها.

إن سنة النبي لم توضع لأجل المستقبل، [illegible] من الواجب عليه، خارج الوحي الذي [illegible] في القرآن، [illegible] ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ [1] ﴿فذكر إنما أنت مذكّر * لست عليهم بمسيطر﴾ [2] وفي القرآن [illegible] ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ [3] - ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [4]، لا [illegible] إلا في إيمانه وعقيدته ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ﴾ [5] ولم يشأ النبي أن تدوّن أقواله الشخصية. ولكن عمر بن عبد العزيز أرسل، في أواخر القرن الهجري الأول، رسلا يُعلّمون سُنّة النبي والشريعة، وكان ذلك التعليم قائما على تصور «للجبرية» التي كانت تبرز الطاعة غير المشروطة للملك، ولو كان فاسدا أو ضالا. فإذا كان ملكا، فإن

(١) الكهف، ١٠٠
(٢) الغاشية ٢١، ٢٢
(٣) آل عمران ٥٠
(٤) [illegible] ٥٤
(٥) [illegible] ٢

الله هو الذي أراد له ذلك، ومقاومته يمكنها أن تكون معاكسة لمشيئة الله «عليكم أن تضلوا، ولو وراء المخالف»

[illegible] تستوجب الحوار

[illegible] «السنة» [illegible] الأخطاء [illegible] «السنة»، في القرآن الكريم، [illegible] ﴿وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين﴾ [2] ﴿سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا﴾ [3] ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ [4] ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ [5] [illegible] هي «القانون»، وليست «التراث»..

[illegible]

[illegible] ﴿وأورثكم رضهم وديارهم وأموالهم﴾ [illegible] ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾

وسنة النبي، صلى الله عليه وسلم، ليست كما يقول جارودي هي «أقواله الشخصية»، وإنما هي بيانه للبلاغ القرآني

---

(1) [الأصوليات المعاصرة] ص ٨٢ - ٨٤
(2) الأنفال: ٣٨
(3) الإسراء: ٧٧
(4) الأحزاب: ٦٢
(5) غافر: ٨٥
(6) الأحزاب: ٢٧
(7) فاطر: ٣٢

[illegible] ﴿ يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ [illegible] ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ [illegible] السوية، عندما تكون «بيانا» للبلاغ القرآني، تصبح «دينا»، ولا يقال عنها إنها «آراء شخصية» للرسول، عليه الصلاة والسلام

[illegible]

[illegible]

---

(١) المائدة ٦٧ (٢) النحل ٤٤

[illegible]

فتعميم جارودي الحكم على السنة النبوية بأنها [illegible] شخصية [illegible] وانطلاقه من هذا الخطأ في الحكم بخطأ [illegible] يحترمون السنة النبوية [illegible] من [illegible] الأصولية [illegible] خطأ مركب [illegible] هذا المبحث من مباحث الأصول الإسلامية عن فيلسوف كبير، كان عليه أن يسأل أهل الذكر والاختصاص في هذه العلوم!

وليس صحيحاً كذلك ما قاله جارودي عن دور عمر بن عبد العزيز [٦٠ - ١٠١ هـ، ٦٨١ - ٧٢٠ م]، رضي الله عنه، في قضية السنة النبوية [illegible] فعمر اهتم بتدوين السنة وجمعها، ولم يكن النادي بذلك [illegible] قضية أشهر من أن تفصل [illegible] عن العلماء.

وأغرب من خطأ جارودي في هذا الأمر، قوله: إن عمر بن عبد العزيز، هو الذي بدأ فأرسل رسلاً "يعلمون الشريعة"[1].

[illegible] الأخطاء الفكرية، فهو، علاوة على ذلك، يتهم عمر بن عبد العزيز [illegible] يعدون هذا الخليفة العادل من أعلامهم، ويذكرونه في الطبقة العاشرة من طبقات رجالهم[2]، لما قال هذا الذي قال:

ثم، إن عمر بن عبد العزيز لم يكن - كما ادعى جارودي - مع الطاعة [illegible]

---

(١) انظر: أبو القاسم البلخي، [illegible] الاعتزال وطبقات المعتزلة]، ص٣٢٥، تحقيق [illegible] ١٩٧٢ م.

الخليفة، وأن تحول الخلافة إلى نظام وراثي، وقال عن الذين تولوها من بني أمية: وهم أهله: «هؤلاء جبابرة، وإنا لا أحب مثلهم» وأحدث، في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، ثورة أدت بها المظالم إلى أهلها، حتى لقد دفع حياته ثمنا للحرية والعدل اللذين رفع لهما أعلى المنارات[2].

ولم يكن عمر بن عبد العزيز، كما قال جارودي، يصدر بغير مقاومة الحاكم معاكسة لمشيئة الله، فهو الذي حاور الخوارج، الذين كانوا يحملون السلاح ضد الدولة، واستدعاهم إلى العاصمة، وهم بسلاحهم! وأقام معهم سلاما، وقال عن هؤلاء الثوار:

«إن الذين خرجوا [ثاروا] غضب الله ولعنه، صلى الله عليه وسلم، ليسوا أولى بذلك مني، فلنشاطر، فإن كان الحق بالدنيا دخلوا فيما دخل فيه الناس، وإلا نظرنا في أمرنا، فإني لن أكون ظهيرا للمجرمين.»[3]!!

ويبدو أن جارودي قد فهم خطأ معنى العبارة التي أوردها: «عليكم أن تصلوا، ولو وراء المخالف»، فلا علاقة لمعناها بالطاعة الجبرية للملك، وإنما هي التعبير عن رفض الإسلام لكسر المخالفين، ودعوته للصلاة خلف من يختلف معهم في السياسة والمذهب، حتى ولو وصل الخلاف بينهم إلى حدة القتال! وعلي بن أبي طالب، هو الذي أجاب من سأله عن جواز الصلاة خلف الخوارج، وكانوا

---

(1) [illegible] ص ٥٥٦ - ٥٥٧ [illegible]

(2) [illegible] ص ٩٨٨ [illegible]

(3) الطبري [تاريخ [illegible] القاهرة

يكفرونه ويقاتلونه. فقال: نعم، صلوا خلفهم، «فليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه»[1]. وهو السائل عن معاوية بن أبي سفيان ومن معه، وكانوا قد بغوا عليه وقاتلوه. عندما سئل عن رأيه فيهم: «لقد التقينا [في القتال الصغير] وربنا واحد، ونبينا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا نستزيدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا، وإنهم لإخواننا في الدين، فنفسنا واحدة، وإنما الخلاف بيننا وبينهم في دم عثمان»[2].

فهو تسامح الإسلام، ورفضه أن يكون لبشر سلطان الحكم على عقائد الناس وضمائرهم.

وليس هذا الحكم الهائل من الأخطاء التي وقع فيها جارودي، عندما جعل الحرام سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أول الأخطاء الجامعة «للأصوليات» الإسلامية!

* * *

أما الخطأ الثاني، الذي رأى جارودي اجتماع «الأصوليات» الإسلامية عليه، فهو:

الخلط بين الشريعة وبين الفقه والقانون. فالشريعة الإلهية، التي جاء بها القرآن الكريم، هي - برأي جارودي - محض أخلاق، ولا علاقة بها

---

[1] نهج البلاغة، ص ٧٤، طبعة [illegible]

[2] [illegible] شرح نهج البلاغة [illegible] ص [illegible] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م [illegible] ص ٢٣٧، ٢٣٨ [illegible] محمود محمد [illegible] سنة ١٩٤٧ م

بالفقه والقانون، اللذين هما "وضع بشري"، وهو يعرض رأيه هذا فيقول:

«إن الأصولية ترتكز دائما على الخلط بين الشريعة، قانون الله الأخلاقي، وبين الفقه، تشريع الأحكام، والخلط الدائم بين الكلام الإلهي والكلام البشري.

يقول القرآن عن النبي ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾[1] فالنبي يمارس الأمر بالمعروف، ولا يتصرف كفقيه، إنه يُعلِّم أخلاقية أساسية، "القانون الإلهي" نحو الشريعة الحق.

والله حين يُذكِّر بالرسالات السابقة، رسالة موسى والتوراة، ورسالة عيسى والإنجيل، التي فيها كلها ﴿هُدى ونور﴾[2]، يقول أيضا ﴿شَرَع لكم من الدين ما وَصَّى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب﴾[3]. يعبر هذا النص عن كون الشريعة (الطريق) هي تلك التي تقود الإنسان إلى الله، وهذه لا يمكنها أن تكون حكما قانونيا، لأن التشريعات تتباين في التوراة والأناجيل والقرآن، بينما يشدد الله على تواصل رسالته: ينصح الله بالرجوع إلى أولئك الذين تلقوا الرسالة قبل القرآن، وبالتالي يوصي بالعودة إلى التوراة والإنجيل ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[4] ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجا﴾[5]. والشرعة والمنهاج متمايزان تماما. فـ«الشرعة»،

---

(١) الأعراف: ١٥٧. (٢) المائدة: ٤٤، ٦٤. (٣) الشورى: ١٣.
(٤) النحل: ٤٣. (٥) المائدة: ٤٨.

أخلاقية شاملة، و«المنهاج» تاريخي [illegible] إن الشريعة أو الطريق/ الشرعة، تدل، إذن، على توجه أخلاقي شامل، وليس على عدد معين من الوصايا الفقهية المرتبطة بأوضاع تاريخية لاتني تتبدل...

[illegible] فعل شرع هو [illegible] مصطلحي شريعة وشرعة في كل [illegible] التوجه نحو مورد ماء [illegible] الطريق هو [illegible] مورد [illegible] مصدر، وهو مجرا الطريق الموصل إلى الله، إلى الفضائل والخصال التي ترضي الله. وهذا مختلف تماما عن وصايا وتعاليم فقهية يضعها البشر، انطلاقا من هذه المبادئ.

إن التوجه الخلقي والديني، «الطريق» إلى الله، الشريعة الحق، هو الهدف الأساسي للقرآن: فمن أصل ما يزيد على ٦٠٠٠ آية قرآنية، هناك ٨٠ آية فقط حول الأحكام الحقوقية. إن القرآن دعوة دينية وأخلاقية، وليس قانونا فقهيا.

ولئن كان كتابا حقوقيا، فلأنه يُشرّع لمجمل الحياة الاجتماعية، بدءا من البنية التكوينية للجماعة، ووصولا إلى تنظيمها الاقتصادي.

إنه يقدم الأسس الأخلاقية لوضع تشريع، في كل عصر، يلبي حاجات المجتمع، لكنه لا يقترح قانونا. إن الآيات المعتبرة «تشريعية» لا تتناول إلا قطاعات محددة تماما كالزواج والميراث، ولا تدور إلا حول العقوبات [illegible] [الحدود] [illegible] لا يتعلق الأمر بمدونة في القانون المدني [illegible]

[illegible]

(١) [الأصوليات المعاصرة]، ص٨٤ – ٨٨

الإسلام»، والتسوية بينه وبين النصرانية في هذا الجانب، وذلك بقصر شريعته بقرينة على الأخلاق. كما اقتصرت شريعة الإنجيل على المحبة، تاركة ما لقيصر لقيصر!!. ليتحرر القانون البشري من الشريعة الإلهية، اللهم إلا عندما تطلب منه مراعاة الأخلاق!. وهي الدعوى التي انطلقت، بعد «الفصل» بين ما هو أخلاقي وما هو قانوني، إلى محاولة اختزال الجانب القانوني لتشريع الأحكام في القرآن الكريم، مع إهدار ما جاء في السنة النبوية من فقه وأحكام قانونية، بدعوى أن هذه السنة ميراث، وأنها هي «الأقوال الشخصية للرسول»، صلى الله عليه وسلم، كما سبق وقال جارودي.

ولنا، على هذه الدعوى، التي بناها جارودي، ملاحظات عديدة، نسوقها في نقاط:

أولها: أن هناك علاقة حقيقية وعروة وثقى بين «الشريعة»، التي هي وضع إلهي ثابت، وبين «الفقه- القانون»، الذي هو الاجتهاد البشري، المتغير، والمحكوم بالشريعة الإلهية الثابتة. وهذه العلاقة هي وسط بين «الوحدة - والخلط» وبين «الفصل - والمغايرة». فالشريعة الإلهية الثابتة، القليل منها أحكام جاءت في القضايا الثوابت، والأغلب فيها فلسفة تشريع، ومعايير تقنين، وقواعد فقه، ومبادئ ومقاصد هي أُطُر كلّية للاجتهاد الفقهي، تحفظ الإسلامية الدائمة والكاملة للقانون المتطور عبر الزمان والمكان. فالفقه والقانون محكوم بقواعد الشريعة ومبادئها ومقاصدها، ينمو ويتطور ويتغير، ليلبي حاجات مستجدات الواقع والمصالح المتجددة، دون أن يخرج من إطار الكليات الشرعية، وفلسفة الإسلام التشريعية، والمبادئ والقواعد والمقاصد التي جاء بها الوحي إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم. فالعلاقة بين «الشريعة»

وبين «الفقه» هي علاقة «التمايز»، لا «الوحدة». والمماثلة» ولا «الفصل. والمغايرة». فليس الفقه هو الشريعة، ولا كل الفقه شريعة. وكذلك، لا يغاير الفقه الشريعة، ولا ينفلت من مبادئها وقواعدها ومقاصدها، ولا يتحرر من فلسفتها في التشريع. إنه اجتهاد بشري لفقهاء ملتزمين بالشريعة، وليس مطلق قانون وضعي وضعه مطلق فقهاء!

وثانيها: أن الطابع الأخلاقي للشريعة الإسلامية، لا يعني مغايرتها للطابع القانوني، ولا انعزالها عن الفقه. وإنما هو نابع من كونها شريعة إلهية، تتغيا تنظيم الدنيا، لا باعتبار هذا التنظيم هو الغاية العليا والمقصد الأخير، وإنما باعتبار أن صلاح الدنيا هو السبيل إلى سعادة الآخرة. فالبعد الأخلاقي، والطابع الأخلاقي، خصيصة ملازمة للقانون، والفقه الإسلامي، يميزه عن الفقه والقانون «العلماني - اللاديني»، الذي يتغيا المنفعة الدنيوية وحدها، بصرف النظر عن الضوابط الأخلاقية للتصرفات وللقوانين الحاكمة لهذه التصرفات. فالقانون الوضعي البشري، المتحرر من الشريعة الإلهية، هو «سياسة عقلية» بتعبير ابن خلدون. يتغيا تحقيق مصالح الدنيا ومنافعها. بينما الفقه الملتزم بمبادئ الشريعة وقواعدها ومقاصدها هو «سياسة شرعية» بتعبير ابن خلدون أيضا. يتغيا «حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وذلك لأن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط. وإنما دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة»[1].

وهذه الخصيصة من خصائص القانون الإسلامي قد نصرها أحد

---

(1) ابن خلدون [المقدمة] ٥٠، ٥١، طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ

كبار المستشرقين، الذين جمعوا بين الأستاذية في القانون الروماني وفي الفقه الإسلامي، فألف فيهما، وقام بتدريسهما في العديد من الفقه الإسلامي، فألف فيهما، وقام بتدريسهما في العديد من الجامعات العالمية والعربية، وهو المستشرق "دافيد دي سانتيلانا" David de Santillana [٨٤٥ - ١٩٣١م]. فكتب عن هذه الخصيصة، يقول: "إن ذات القرآن فُضّلت للناس بمعرفة خبير حكيم، ليكون شريعة للحرية وقانونا للرحمة. إن الصبغة الأخلاقية تسود القانون، والعلاقة تقترب غالبا لتوحد بين القواعد القانونية والتعاليم الأخلاقية توحيدا تاما. وكل اتفاق أو عقد يتهيأ في موضوع علاقة قانونية ذات صبغة أخلاقية لهو أسمى درجة من أن يكون محض منفعة. وهكذا ترسم الأخلاق والآداب في كل مسألة حدود القانون.

إن معنى الفقه والقانون، بالنسبة لنا وإلى الأسلاف، مجموعة من القواعد السائدة التي أقرها الشعب، أما التفسير الإسلامي للقانون فهو خلاف ذلك، لأنها شريعة دينية تغاير أفكارنا أصلا. وعبثا نحاول أن نجد أصولا واحدة تلتقي فيها الشريعتان الشرقية والغربية (الإسلامية والرومانية)..."[1].

فهذا المستشرق، الفقيه في الفقه الروماني والشريعة الإسلامية، قد أبصر تميز وامتياز الفقه الإسلامي بالطابع الأخلاقي.

بينما وقف جارودي عند الطابع النفعي الدنيوي للقانون، كما هو حاله في الفقه الروماني، فلما رأى الشريعة الإسلامية ذات طابع

---

(١) سانتيلانا [القانون والمجتمع] بحث منشور في كتاب [آداب الإسلام] ص٤١١، ٤٣٨، ٤٣١ ترجمة: خرجس فتح الله، طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

أخلاقي، أنكر عليها أن تكون قانونا! وكان أولى بجارودي، حتى إذا عوّل على المصادر الإسلامية، نحو الشريعة الغراء، وفق عبارة رفاعة الطهطاوي، أن يطلع على كتابات «سانتيلانا» وأمثاله، بدلا من أن ينسى آراء الذين لا يعلمون!.

وثالثها: أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذا كان، في بيانه للبلاغ القرآني، وفي استنباطه لقواعد الأحكام، قد كان أول مجتهد في أمته، مع تميز اجتهاده بإقرار الوحي له، أو مراجعته فيه وتصويبه إياه، كي لا يتحول الاجتهاد الخاطئ إلى سنة متبعة. إذا كان هذا هو مكان الرسول من الاجتهاد، فإن اجتهاداته هذه تجعله أول الفقهاء في أمة الإسلام.

وليس كما يدعي جارودي أنه «لم يتصرف كفقيه».

ورابعا: ليس صحيحا قول جارودي أن القرآن الكريم يوصي المسلمين بالعودة إلى شريعة التوراة والإنجيل، لأن القرآن إذا قرر الوحدة في الدين: ﴿شَرَعَ لكم من الدين ما وصّى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾[2]، فإنه، في ذات الوقت، يقرر الاختلاف في الشرائع: ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾[3]. فاختلاف أمم الرسالات في الشرائع، وتمايزها في الشريعة قانون إلهي، ينص القرآن الكريم، كذلك لا حجة

---

(١) انظر: الشيخ عبد الجليل عيسى [اجتهاد الرسول، صلى الله عليه وسلم] طبعة الكويت سنة ١٩٦٩م.

(٢) الشورى: ١٣.

(٣) المائدة: ٤٨.

الجارودي في أن المسلمين مدعوون لالتماس الشريعة من التوراة والإنجيل بدعوى «فيها كلها [هدى ونور]»[1] [2]. لأن السياق القرآني لهذه الآية يجعلهما شريعتين لليهود والنصارى ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾[3] ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه﴾[4] وذات السياق يجعل شريعة المسلمين في القرآن ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾[5]

وليس صحيحا، كذلك، ما قاله الجارودي، من أن المسلمين مأمورون أن يسألوا أهل الكتاب عن الشريعة التي تنظم حياتهم[6] فالآية ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[6] لا تدعو المسلمين إلى أن يسألوا اليهود والنصارى عن الشريعة التي يتحاكمون إليها، وإنما تدعوهم إلى أن يسألوهم عن سنة الله في إرسال الرسل، رجالا نوحي إليهم، كما هو واضح بنص الآية!..

وحتى ما بقي في الشريعة الإسلامية من شرائع الرسالات السابقة، دون نسخ، فقد بقي كجزء من الشريعة المحمدية الخاتمة، لأن رسالة محمد، صلى الله عليه وسلم، التي أقرت بعض هذه الأحكام، هي «سفارة» من الله إلينا، غير رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم، وليست «سفارة» من الرسول السابق إلينا، كما قاله، الحق، الإمام أبو منصور الماتريدي [٣٣٣هـ - ٩٤٤م][7] فنحن مأمورون بالاحتكام

(١) المائدة: ٤٤ - ٤٦
(٢) [الأصوليات المعاصرة] ص ٨٦
(٣) المائدة: ٤٤
(٤) المائدة: ٤٧
(٥) المائدة: ٤٨
(٦) النحل: ٤٣
(٧) أبو البقاء الكفوي [الكتاب] مادة «المنهاج»

إلى شريعة محمد، وما أبقته من أحكام الشرائع السابقة هو جزء منها، جاء به محمد، صلى الله عليه وسلم، ولم يأخذه من شرائع أهل الكتاب.

وخامسها: أن حديث جارودي عن مغايرة «الشِّرعة» و«المنهاج» في الآية القرآنية ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجا﴾ لأن «الشرعة» أخلاق، و«المنهاج» تاريخ، هو قول لم يقل به أحد ممن لهم إلمام بمضامين المصطلحات العربية.

فالشرعة والشريعة اصطلاحا هي «الوضع الإلهي الثابت، الذي جاء به الرسول، صلى الله عليه وسلم، ليتهذب به المكلف معاشا ومعادا»[2]، دون وقوف بها عند الأخلاق وحدها.

أما المنهاج، فهو مطلق «الطريق الواضح البين»[3]، وقد يكون شريعة جدد الوحي الإلهي معالم صوابه ووضوحه، وقد يكون وضوحه ثمرة للحكمة والصواب البشري، فهو «المنهاج» أعم من الشريعة، ولا أثر في معاني العربية ولا في مفاهيم الإسلام لهذه «التاريخية» التي ابتدعها جارودي معنى لمصطلح «المنهاج»!

وسادسها: أن الوقوف عند المعنى اللغوي «للشريعة» وهو «الطريق إلى مورد الماء» والمعنى المجازي وهو «الطريق إلى الله» دون المعنى الاصطلاحي الذي هو «الوضع الإلهي الثابت، الذي جاء به

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) [الكتاب].

(٣) الراغب الأصفهاني [المفردات في غريب القرآن]، ص٥١٧، طبعة دار التحرير، القاهرة، و[معجم ألفاظ القرآن الكريم]، وضع مجمع اللغة العربية، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م، [الكتاب].

الرسول، صلى الله عليه وسلم، شهدت له المكلف معاشا ومعادا، أي في العبادات والمعاملات - [illegible] الوقوف عند المعنى اللغوي للمصطلح، دون المعنى الاصطلاحي، على النحو الذي يريد جارودي، سيوقع أصحاب هذه الدعوة في غاية مضحكة للمعاني المصطلحات.

فالتنزيل سيكون أي تنزيل، وليس الوحي القرآني!

والقرآن سيكون أي مقروء، وليس الوحي الإلهي المصطلح عليه!..

والفرقان سيكون كل فارق بين أمرين، وليس القرآن خاصة!

والإسلام سيكون أي طاعة، حتى ولو كانت لطاغوت، وليس دين الله الواحد!

والصلاة ستكون أي دعاء، حتى ولو كان دعاء هُرّة! وليس العبادة المصطلح عليها!

والحج سيكون أي قصد، حتى ولو كان إلى كابري! وليس الشعائر والمناسك المصطلح عليها!..

والصوم سيكون مطلق الإمساك، حتى ولو كان عن الطيبات والخير! وليس ما اصطلحنا عليه!..

والزكاة ستكون أي نمو، حتى ولو كان لأجسام الخنازير! وليس ركن الإسلام المصطلح عليه!

والعقل سيكون ربط الناقة، وليس الملكة التي يفقه بها الإنسان!.. إلخ.. إلخ.. إلخ

فلا بد، وحتى نظل في إطار العلم المسلوب، من أن نحدد، ونحن نتحدث في أي فن من الفنون، أو علم من العلوم، عن المعاني الاصطلاحية للمصطلحات، لأنها هي المقصود، بل إن هذه المفاهيم الاصطلاحية، فضلاً عن أنها هي المرادة في مقام العلوم والفنون، تتغير مفاهيمها ومضامينها باختلاف العلوم والفنون. فالمصطلح الواحد، قد تختلف مفهومه عند الفقهاء، عنه عند المتصوفة، عنه عند الفلاسفة، عنه عند المتكلمين. وما معناه اللغوي إلا مفهومه في علم من العلوم. فالدعوة إلى الاكتفاء بالمعنى اللغوي للمصطلح هو قول لم يقل به عاقل في حضارة الإسلام!

وسابعها: أن حديث جارودي عن قلة آيات الأحكام القانونية في القرآن، سواء أكانت ٨٠ آية، كما قال جارودي، أو ٥٠٠ آية، كما قال أغلب علماء أصول الفقه، ليس دليلاً على ضمور حجم التشريع الفقهي في القرآن الكريم. فهذه الآيات ليست هي كل آيات الأحكام في القرآن الكريم، وإنما هي الدالة على الأحكام «**دلالة ظاهرة، دلالة أوّليّة، وبالذات**»، لا التي تحصر جميع الأحكام، حتى لقد قال علماء الأصول: «**إن غالب القرآن، بل كله لا يخلو شيء منه عن حكم يُستنبط منه**»[1]. وذلك فضلاً عما قدمناه حول اشتمال القرآن على المبادئ والقواعد والمقاصد التي تجعله وافياً بالتشريع والتفسير، وأنه إن في القرآن نوراً وهدى «لكل» النوازل التي تنزل بالإنسان

---

[1] الزركشي [البحر المحيط]، ج ٢، ص ٩٩. [illegible] طبعة الكويت. وابن النجار [شرح الكوكب المنير]، مجلد ٤، ص ٤٦٠. تحقيق د. محمد [illegible] طبعة السعودية، سنة ١٩٨٧م.

ومن هذين النور والهدى يستنبط الإنسان الأحكام. وهذا هو معنى قول الإمام الشافعي: «... فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1].

إن القرآن، لأنه كتاب الشريعة الخاتمة والعالمية، لم يفصل قانونا وفقها في المتغيرات الدنيوية، وذلك حتى لا تنسخه التطورات والمتغيرات... وهو قد اعتمد، للوفاء بمهام الفقه والتفنن، على ما استوعب من القواعد والمبادئ والمقاصد وفلسفة التشريع، التي جعلته مصدرا لحاكمية الفقه والقانون عبر الزمان والمكان، فهو «الدستور الدساتير» و«أبو القانون».

ولذلك، لم يفرط في شيء من معاني التنزيل المتميز بالإسلامية، والمبني على حاجات الوقائع المتغيرة، عبر الزمان والمكان.

ولعل هذا المعنى هو الذي يدل عليه عبارة جارودي، التي اعترف فيها بأن القرآن «كتاب حقوقي، لأنه يشرع لمجمل الحياة الاجتماعية، بدءا من البنية التكوينية للجماعة، وصولا إلى تنظيمها الاقتصادي»[1].

فكيف - مع هذا - يتبنى الآراء التي أجهدت الحقيقة عندما سعت إلى جبران الجانب التشريعي في القرآن الكريم[1]؟

* * *

أما الخطأ الثالث، الذي ادعى جارودي، وقوع الأصولات الإسلامية فيه، واجتماعها عليه... فهو:

تجاهل «تاريخية... وتاريخانية» أحكام القرآن الكريم... والتي لم

---

[1] [illegible]

يبق منها، في رأيه - بسبب «تاريخيتها» - سوى «القدوة»، دون «الأحكام»!!..

وفي هذا الصدد يقول جارودي: «إن الله، في القرآن كما في التوراة والأناجيل، يكلم الإنسان في التاريخ. إن كبار المفسرين الأوائل للقرآن، كالطبري، يذكّرون بالظروف التاريخية التي نزلت فيها كل آية. والمقصود دائما هو جواب عيني من الله عن مسألة كانت أمة النبي تطرحها عليه. إن هذه التاريخية لا تنقص شيئا من قيمة الرسالة الشمولية والأبدية. فكل تنزيل من التنزيلات الأربع في التاريخ، يتضمن منذ عمل صالح لكل الشعوب وكل العصور، لكنه يرتدي شكلا خاصا، مرتبطا بظروف هذا العصر وهذا البلد.

إن كل آية من القرآن هي جواب إلهي عن مسألة ملموسة. وهذا لا يلقي الشك إطلاقا على الطابع الإلهي للتنزيل هذا، بل يضعه في عصر من تاريخ شعب ومن ثقافته وحياته. فجواب مسألة تاريخية هو من وحي إلهي، هو «قدوة» وليس مادة في قانون مجرد، لا يستلزم سوى استنتاج النتائج، إنه نقيض القانون الروماني.

ولذلك، فالخليفة عمر بن الخطاب لم يتردد في التصرف خلافا لآيات القرآن المحكمة، عندما يمكن تطبيقها بحرفي أن يسير في عكس روحية الكتاب. وذلك في موضوع المؤلفة قلوبهم [illegible] وبالروحية ذاتها، خطر على المقاتلة، عندما ساد بلاد الشام، تطبيق الآية القرآنية حول تقسيم الفيء بين الغالبين: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾[1] . . . وذلك بالروحية ذاتها، علّق عمر حد قطع السارق في زمن المجاعة ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم﴾[2] . . .»[3]

تلك هي نصوص جارودي، حول دعوى «تاريخية» و«تاريخانية» الوحي الإلهي والأحكام والتشريع في القرآن الكريم، وهي الدعوى التي ترى «وقتية» الأحكام، واستمرار «القدوة» المستخلصة منها، لكن في أشكال مغايرة بأحكام متجددة، استنادا إلى «التاريخية» التي تنفي «الإطلاق»، وبدعوى أن هذه الأحكام، بل وجميع آيات القرآن إنما نزلت «جوابا معينا» عن مسألة تاريخية معينة، فلهذه الآيات - وخاصة أحكامها - تاريخية المسائل والوقائع والظروف التاريخية التي نزلت جوابا عنها واستجابة لها . .

ونحن، إذ نرفض هذه التصنيفات للمنهج التاريخي والتاريخاني الذي هو صادق وخاص بـ «النسبي» البشري، «على» المطلق الإلهي»، ننبه على عدد من النقاط التي توجد حيثيات غير ضد على هذه التاريخانية ورفضنا لها

١ - فالجانب التشريعي في القرآن الكريم، عندما جاء بالأحكام في الأمور الثوابت - ووقف في المتغيرات عند الأطر والكليات وفلسفات التشريع، ومبادئ وقواعد ومقاصد التشريع، قد نأى بنفسه عن المجالات التي تستدعي التاريخية والتاريخانية، كحل لتناقض «التغير»

---

(١) الحشر ٧٠

(٢) المائدة ٣٨

(٣) [الأصوليات المعاصرة] ص ٨٨، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤

مع « الثبات ». لقد فصّل التشريع القرآني في الثوابت، وفتح باب الفقه المتجدد في المتغيرات، مع وضع هذا الفقه في الإطار الإسلامي، عندما يلتزم مبادئ وقواعد ومقاصد التشريع في القرآن الكريم. فليست هناك حاجة، أصلا، تستدعي التاريخية والتاريخانية إلى الجانب التشريعي في القرآن الكريم. أما الجانب العقدي، فلا أظن أن مؤمنا يتوهم خصوصه لهذه التاريخية، التي تنفي الثبات عن عقائد مثل الألوهية والتوحيد والنبوة والرسالة والغيب والحساب والجزاء.. إلخ. إلخ.

٢- ثم إن قاعدة الأصوليين التي اعتمدها وجمع عليها علماء الإسلام، والتي تقضي بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، قد جمعت بين « العموم والإطلاق » اللذين تفيدهما معاني الألفاظ مع مراعاة « التاريخية » التي تفيدها ملابسات أسباب نزول الآيات - التي روى لها سبب نزول - فهي القاعدة - لا تهدد « التاريخية » بتجاهل دلالات أسباب النزول، ولا تجعل هذه « التاريخية » إلغاء للعموم والإطلاق بتخصيص الحكم العام بسبب النزول دون سواه. ومن ثم فهي تنفي، بهذا الجمع بين « العموم » وبين « التاريخية » - بهذا المعنى الخاص للتاريخية - جعلهما نقيضين وضدين، ومن ثم يتسق هذا الجمع مع طبيعة النص القرآني، كشريعة خاتمة، ومن ثم خالدة، وكمصدر دائم للتشريع في المستجدات والمتغيرات..

٣- إن تخصيصات سببية الأحكام التي كان لها سبب نزول، شاهدة على صدق هذا المنهج الإسلامي الجامع بين « عموم اللفظ » وبين « دلالات سبب النزول ». « فالسبب » هو مناسبة نزول الحكم، وليس علة له حتى يدور الحكم معه وجودا وعدما. والتطبيقات النبوية

للأحكام التي رويت لآياتها أسباب نزول عممت هذه الأحكام في الأمة، ولم تخصصها بالأشخاص الذين نزلت فيهم ولهم هذه الآيات [illegible] والأحاديث النبوية، التي روت هذه السنة العملية [illegible] لهذه الأحكام [illegible] كثيرة وشهيرة [illegible] وقد أوردنا في كتابنا [سقوط [illegible]] في معرض الرد على من [illegible] [illegible] الأحكام [illegible]

وهذه الحقيقة من حقائق التشريع الإسلامي، [illegible] الذين [illegible] في تراثنا "علم أسباب النزول" [illegible] "تحدثوا عن هذه" [illegible] "[illegible] النزول" [illegible] "[illegible] التشريع للأحكام" [illegible] [٧٤٥ هـ، ٧٩٤ هـ، ٣٤٤ هـ، ٣٩٢ هـ] فإنه «قد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا، فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان سبب نزولها» [illegible] السيوطي [٨٤٩ هـ، ٩٠٥ هـ، ٤٤٦ هـ، ١٥٠٥ هـ] والذي يتحرر في سبب النزول: «أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه» [illegible] [٦٢٠ هـ، ٧٢١ هـ، ٢٠٣ هـ، ٣٢٨ هـ] فإن القائلين بأسباب النزول لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان الذين نزلت فيهم دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق [illegible] فلم يقل أحد إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما

---

(١) [سيوطي [illegible]]

(٢) سيوطي [illegible] في علوم [illegible]

غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فتعم ما يشبهه [1]؟

٤- إن حديث جارودي عن وجود «ظروف تاريخية نزلت فيها كل آية» من آيات القرآن، وعن «أن كل آية من القرآن هي جواب إلهي عن مسألة ملموسة، وهي جواب عيني من الله عن مسألة كانت أمة النبي تطرحها عليه»، هو حديث غريب، وادعاء لا علاقة له بالعلم بأسباب النزول في القرآن الكريم.

فمن أين أن كل آيات القرآن لها أسباب نزول؟ وأين جميع الآيات هي أجوبة عينية عن أسئلة طرحتها الأمة على النبي صلى الله عليه وسلم؟!

إن السيوطي، الذي توسع فجمع كل الروايات في أسباب النزول، وجمعها أحاديث أحاد، قد بلغت الآيات التي روى فيها سبب نزول عدد ٨٨٨ آية، من جملة آيات القرآن البالغة ٢٣٦ آية، أي أن نسبتها إلى آيات القرآن لا تتعدى ١٤.

أما الواحدي النيسابوري [٤٦٨هـ - ١٠٧٥م] فهو الذي تحرى في رواية أحاديث أسباب النزول، فإن عدد الآيات التي ثبت عنده أنها أسباب نزول هي ٤٧٢ آية - ٧٠٥ من جملة آيات القرآن الكريم.

فادعاء جارودي عن وجود سبب نزول لكل آية، وأن كل آية قد جاءت جوابا معينا لسؤال مطروح، هو ادعاء غريب على مفكر وفيلسوف مثل جارودي، وأغلب الظن أن «علم» الرجل هو الصحيح المنقول عن سر العلماء!

---

[1] [illegible] ص ٣

٥ - وهذا الذي صنعه عمر بن الخطاب مع سهم المؤلفة قلوبهم وتوزيع أرض الشام ومصر والعراق، وحد السرقة في عام المجاعة لم يخالف فيه وبه آيات القرآن المحكمة، كما قال جارودي[1]

فعمر، «أوقف» تطبيق الحكم عندما فقّه الواقع فلم يجد شروط تطبيق الحكم وإعماله متوافرة في هذا الواقع. وظل الحكم خالدا ودائما، ككل تشريع إلهي، مع تعلق تطبيقه بتوافر شروط التطبيق في الواقع أو تخلفها..

فعمر، أوقف إعمال وتطبيق حكم سهم المؤلفة قلوبهم، عندما خلا الواقع من علة التأليف للقلوب، بعد أن قوي الإسلام وانتصر المسلمون. لكن هذا الحكم ظل تشريعا إلهيا خالدا في مصارف الزكاة، صفة المسلمون بعد عصر عمر في ظروف ضعف الدولة بسبب المنازعات الداخلية على عهد عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ، ٦٤٦-٧٠٥م) في العلاقة بالدولة البيزنطية. وتكرر الصيغة في معاهدات ومعاملات إسلامية مع شعوب ومدن جاورت الدولة البيزنطية إبان الصراع بينهما.

وهو أوقف إعمال وتطبيق حد السرقة، في عام الرمادة، وإزاء ملابسات واقعية محددة، وفي جزء بعينه من البلاد، حيث عمت وشدت المجاعة. لكن حكم حد السرقة بقي قائما، تطبق في البلاد التي لم تصبها المجاعة، حتى في عام الرمادة، وفي سائر البلاد بعد انقشاع طائفة المجاعة، وعلى مر تاريخ الإسلام.

أما إشارة جارودي إلى اجتهاد عمر بن الخطاب في جعل الأرض المفتوحة بالعراق والشام ومصر، وقفا على الأمة، ورفضه توزيع أربعة أخماسها على الجند الفاتحين، كما فعل رسول الله صلى الله

عليه وسلم، مع أرض خيبر [illegible] وتوهمه [illegible] مع الذين نقل عنهم - مخالفة اجتهاد عمر لنص الآية القرآنية ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾

فهو وهم، لا علاقة له بفقه النص القرآني، ولا بفقه وقائع التاريخ!

فعمر لم يخالف النص القرآني، لأن الآية تتحدث عن قسمة الفيء على النحو الذي لا يؤدي إلى أن يصبح [illegible] الأغنياء، فتركز الغنى في جانب والفقر في جانب آخر [illegible] صلى الله عليه وسلم، أرض خيبر على النحو الذي حقق مقاصد التشريع في قسمة الفيء، فلما كان فتح أرض [illegible] الأنهار الكبرى [illegible] أن توزع عليهم هذه الأرض، [illegible] في رفضه هذا منحازاً للنص القرآني

فأنصار توزيع أربعة أخماس هذه الأرض على الفاتحين، لم تكن حجتهم الآية القرآنية، وإنما كانوا يقيسون أرض العراق والشام ومصر على أرض «خيبر» بينما رأى عمر أن هذه الأرض، التي تمثل معظم مصادر الثروة في الدولة الإسلامية، إذا أعطيت لقلة من الجند الفاتحين، كان في ذلك جعل المال - معظم المال - دُولة بين قلة من الأغنياء، وهو ما تنهى عنه الآية، وتعتبره المحظور في أي تعاملات في قضية الفيء ﴿كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم﴾ فخصوم عمر كانوا مع

[illegible]

«القياس على سنّة نبوية»، هي من «تصرفات الإمام» في المتغيرات الدنيوية، أي أنها ليست بلاغاً قرآنياً وديناً متبعاً. بينما كان عمر مع البلاغ القرآني، الذي يحذر من أن يصبح المال دولة بين الأغنياء دون الفقراء..

ولذلك، قال عمر، وهو [illegible] على الفاتحين: «ما هذا برأي [illegible] لا يفتح بعدي بلد يكون فيه كبير نَبْل - [أي كبير نفع] - من عسى أن يكون كلاً [غير] على المسلمين، فإذا قُسمت أرض العراق بعلوجها [illegible] وأرض الشام بعلوجها، فما يُسد به الثغور؟ [illegible] من أرض الشام والعراق؟

لقد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء - ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾ - فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء. ولو قسمته بينكم إذن أترك من بعدكم من المسلمين لا شيء لهم. فكيف أقسمه لكم، وأدع من يأتي بغير قسم؟!!.. لولا آخر الناس ما فتحتُ قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله خيبر!»[2]

فعمر كان مع النص القرآني، الذي يخطئ في كل المعاملات المالية [illegible] أن يصبح المال دولة بين الأغنياء. ومع النص القرآني الذي يجعل الأمة، بأجيالها المتعاقبة، مستخلفة في [illegible] ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[3] ﴿والأرض وضعها

---

(1) [illegible]

(2) [illegible] ص ٢٣ [illegible] ٢٧ [illegible] سنة ٣٩٢ [illegible] [illegible] ٣٤

٣٨ [illegible] سنة ١٩٨٩ [illegible]

(3) الحديد: ٧

للأنام﴾ ولم يكن، كما قال جارودي، مخالفاً لمحكم آيات القرآن!

* * *

فالشريعة الإسلامية - أحكام ومبادئ وقواعد ومقاصد - هي المصدر لكل التقنينات الفقهية والتطبيقات الحقوقية، كفلت ذلك على مر تاريخها - وهي جديرة به اليوم وغداً - طالما هيأ الله لها العقول المجددة والمجتهدة، التي تفقه الأحكام، وتفقه الواقع، وتعقد القرآن بينهما. وإذا كان "التاريخية" و"التاريخانية" مكاناً - وهو قائم - فإن مكانها هو في فقه الواقع التاريخي المتجدد، وليس في تجاوز ثوابت التنزيل. فمتغيرات الواقع التاريخي قد تقتضي "إيقاف إعمال الحكم"، عندما لا تتوافر شروط إعماله، لكنها لا "تعدم الحكم" ولا "تتجاوزه"، وإنما تظل الحكم الشرعي قائماً، يعود إلى العمل والإعمال عندما تتوافر له شروط التطبيق. فالتاريخية واردة في "فقه الواقع"، وليست واردة في "ثوابت أحكام الشريعة"، ناهيك عن القواعد والمبادئ والمقاصد، التي هي المساحة الأعظم في شريعة الإسلام.

تلك هي حقائق الموقف الإسلامي من السنة النبوية، ومن علاقة الشريعة الإلهية بالفقه والقانون.

ومن تاريخية وإنسانية الأحكام - وهي حقائق أخطأ في فهمها جارودي، ولم يخطئ فيها أو يختلف عليها أحد من الإسلاميين!

---

(٤) الرحمن.

الحوار بدلاً من الدمار

وبعد أن اعتبر جارودي :

* [illegible] مغلقة على نفسها ، و[illegible] [illegible]

* [illegible] الأخلاق [illegible] الأخلاقية [illegible] الأحكام سوى «القدوة» ،

[illegible] الإسلامية [illegible] الأخيرة [illegible]

[illegible] والإسلامية

[illegible] أو الحوار

* * *

وإذا كانت هذه الدراسة، قد مثلت حوارا مع جارودي، حول كل ما أثاره في كتابه عن [الأصوليات المعاصرة]

[illegible] ملاحظات [illegible] حول تصوره للحوار، وحول [illegible] التي يتصورها لهذا الحوار

[illegible] لا يتصور حوار [illegible] «إعادة النظر في معتقداتهم» [illegible] عن «حوار مستحيل»!! [illegible] الذي يطمع في أن [illegible] النظر في [illegible]؟ وكذلك [illegible] مع أهل عقيدة [illegible] [illegible] التي كونت وتكون [illegible]!!

إن تعليق الحوار على إعادة فرقائه النظر في معتقداتهم، هو وضع للشروط المستحيلة التحقيق أمام هذا الحوار!

وهذا الشرط الغريب، الذي وضعه جارودي، وثيق [illegible] [illegible] فصورة العالم الذي «يحلم» به جارودي، هو عالم الدين الواحد، والأمة الواحدة، والعقيدة الواحدة [illegible] وهي صورة تحلم مستحيل التحقيق، لا بسبب إغراقه في «الطوباوية» فحسب، وإنما لأنه لتصور النقيض لسُنن الله، سبحانه وتعالى، في الاجتماع الديني والفكري والبشري. فسُنن الله، في هذه الاجتماعيات، هي «التعددية» و«التمايز» و«الاختصاص»، وليست الواحدية والأحدية والاندماج والذوبان [illegible] فالواحدية والأحدية للذات الإلهية وحدها، وما عدا الذات الإلهية، في كل العوالم [illegible] جمادا، وحيوانا، وإنسانا، وفكرا - قائمة على التعددية، والازدواج، والتدافع، والارتفاق..

لكن جارودي لا يتصور، أو لا [illegible] حوارا بين فرقاء [illegible]

[illegible] حتى ليطلب من المتحاورين أن يفهم كل منهم الآخر، ليس باعتباره «آخر»، وإنما كجزء من «الذات»!! [illegible]

[illegible]

[illegible] فهو يريد حوارا ينتصر به على «الخصوصيات»، وليس لتعايش الخصوصيات. حوارا يحل به «التوافق» محل اعتقاد «التفوق» مع أن عقيدة «التفوق» إذا ضبطت حرارتها عند درجة «التدافع»، ولم تنطلق غرائزها إلى ساحات «الصراع»، هي حافز التقدم، ودافع الاستباق بين الأمم والشعوب والحضارات والديانات على طريق الخير والصلاح والإصلاح.

[illegible] وبالتالي ما لم يكن مستعدا لإعادة النظر في معتقداته الخاصة به... في هذا المستوى لا يكون الحوار ندوة متخصصين في تاريخ الأديان المقارن، [illegible] مذاهب مختلفة. إنه اجتماع أصحاب دين [illegible] عقيدة الآخرين يمكنها [illegible]

ذواتهم بعد تكون معينة [illegible] وهذا يفترض السعي إلى فهم الآخر، ليس كموضوع خارجي، بل داخل ذاته. إن انتصار المستقبل على الماضي، انتصار الواحد والكل على الخصوصيات القديمة، انتصار الحوار على الأصولية، والتوافق على التفوق، سيكون انتصارا للروح..»[1].

فالمطلوب من هذا الحوار [illegible] كما تصوره جارودي: انتصار «الواحد والكل» على «الخصوصيات القديمة»، وبذلك تنهزم الأصوليات السرطانية.

ونحن نذكر [illegible] جارودي، [illegible] وتكثيف تعريفه «للأصولية الجمودية المردودة»، [illegible] بكلمة [illegible] «[illegible]» [illegible] الحوار الذي يريده، لهزيمة الأصوليات، هو الحوار الذي [illegible] «الواحد والكل العلماني» على «الخصوصيات الأصولية»؟!

إننا لا نريد الاسترسال في الاستنتاجات، حتى لا نحمل فكرة [illegible] ما لا يكون من مقاصده، [illegible] على هذا التصور [illegible] جارودي [illegible] المنشود، وعلى [illegible] يتعب [illegible] وهي [illegible] على سؤال من شقين:

هل تصور المستقبل «كلا واحدا متوافقا» [illegible] «الخصوصيات»، هو تصور [illegible] من حيث [illegible] صحيح [illegible] إسلاميا؟!

---

(١) [الأصوليات المعاصرة: ص ١٣٥، ١٣٦

وهل السعي إلى تحقيق هذا التصور - على فرض إمكانه - مفيد حضاريا؟!.

* إن القاعدة، والأصل، والسنة، والقانون - في التصور الإسلامي هي «التعددية» و«الاختلاف» و«التنوع» في سائر ميادين الخلق الإلهي، فما عدا الذات الإلهية، قائم على الازدواج والتزاوج والتعدد والاختلاف - تلك هي سنة الله في الخلق، التي لا تبديل لها ولا تحويل..

تعددية في الشعوب والقبائل، ليكون هناك تعارف وتدافع بين الأمم والشعوب ﴿يأيها الناسُ إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾

وتعددية في القوميات - التي تحدد اللغات دوائر انتمائها - وفي الأجناس، للتمايز والتدافع، لتتعارف القوميات والأجناس، كفرقاء تميزهم الخصوصيات، وليس «ككل واحد» ﴿ومن آياته خَلْقُ السموات والأرض واختلافُ ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين﴾[2] فالتعددية هنا، والخصوصيات التي تقوم عليها هذه التعدّدية، هي آية من آيات الله، سبحانه وتعالى في تعدد وتمايز اللغات والألوان..

وتعددية في الديانات ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾[3] فالتعددية هي الأصل والقاعدة والسنة والقانون - حتى لقد قال المفسرون للقرآن، وهم يفسرون هذه الآية، إن المعنى: «وللاختلاف

(1) الحجرات: ١٣
(2) الروم: ٢٢
(3) هود: ١١٨، ١١٩

[illegible] أي [illegible] الخلق والاجتماع هي الاختلاف [illegible] الابتلاء والاستباق على طريق الخير والحق والصلاح والإصلاح.

وفي الشرائع الإلهية، وكذلك في المناهج [illegible] الحضارات [illegible] كذلك ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾[2].

فالتعددية، المؤسسة على التمايز والخصوصية، هي القاعدة، هي الحق والصواب، في الرؤية الإسلامية..

وحتى التصور الإسلامي لظهور الإسلام على الدين كله ﴿هو الذي أرسل رسولَهُ بالهُدى ودين الحق ليُظهره على الدِّين كلِّه وكفى بالله شهيداً﴾[3].. فإنه ظهور [illegible] الإسلام، [illegible] حتى من قبل [illegible] لا يعتنقون عقائده ولا يتدينون به [illegible] ﴿وما أكثرُ الناس ولو حرَصتَ بمؤمنين﴾[4]. ﴿إن الساعة لآتيةٌ لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾[5]..

فالحلم بانفراد دين واحد بالبشرية، واجتماعها عليه، نقيض لسنّة الله في الاجتماع الديني.. وكذلك الحال في تعددية الإنسانية إلى: ذكر وأنثى.. وأمم وشعوب وقبائل.. وقوميات وأجناس.. وشرائع ومناهج وحضارات..

---

(1) [illegible] الجامع لأحكام القرآن] جـ ٩ ص ٤ [illegible]

(2) المائدة: ٤٨.
(3) الفتح: ٢٨.
(4) يوسف: ١٠٣.
(5) غافر: ٥٩.

* وإذا كان الحق والصواب الإسلامي هو في الشيوع، ومع التعددية، المؤسسة على الخصوصيات، فإن المنفعة المصلحة أيضاً، هي في التعددية، وليس في «الواحدية» و«الاندماج».

وإذا كان «الصراع» بين الفرقاء المتعددين، هو السبيل إلى أن يلغى طرف الطرف الآخر، فيقضي ذلك الصراع إلى «الواحدية» التي تنفي التعددية، وهو الوضع المدمر والضار للاجتماع الإنساني، فإن استبدال «الواحدية» بالتعددية، وإحلال «الوحدة» محل «الخصوصيات»، هو الطريق إلى ذيول حوافز التدافع والاستباق بين الأمم والشعوب والحضارات، فسيادة الحضارة الواحدة، وعموم النسق الاعتقادي الواحد، وهيمنة الفكر المتحد، كلها عوامل تركي الكسل العقلي، وتنمي مساحات المحاكاة والتقليد، ومن ثم الجمود، في ميادين الاجتماع الإنساني.

وإذا وقفت علاقات الفرقاء المتعددين عند درجة التدافع [illegible] و[illegible] «الذي هو [illegible] بين سكون الوحدة» و«سعير الصراع»، كانت التعددية حافزاً للتدافع الذي يسوق [illegible] إلى الاستباق على طرق الخير والصلاح والإصلاح [illegible] في كل الميادين. وتلك هي الرؤية الإسلامية نسبة التدافع بين الفرقاء المتعددين ﴿ولولا دَفعُ الله الناسَ بعضَهم ببعض لهُدِّمت صوامع وبيَعٌ وصلوات ومساجد يُذكَر فيها اسم الله كثيرا﴾ ﴿ولولا دَفعُ الله الناسَ بعضَهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ ﴿ادفع بالتي هي أحسنُ فإذا الذي بينك وبينه عداوةٌ كأنه وليٌّ حميم﴾

---

(١) الحج: ٤ (٢) البقرة: ٢٥١
(٣) فصلت: ٣٠

تلك هي وسيطة الإسلام في «التعددية»، المؤسسة على «الخصوصيات» وسط بين «موت الوحدة» وبين «دمار الصراع». فالبديل «للدمار» ليس «الوحدة التي تتجاوز الخصوصيات»، كما أراد جارودي، وإنما التعددية، التي لا تتجاوز «التدافع» و«التعايش» إلى «الصراع.. والدمار»..

* * *

وإذا كانت الغاية من حوارنا هذا مع فيلسوفنا جارودي، هي المراجعة للأفكار، وإذا كنا لا يراودنا أدنى شك في إخلاص الرجل لقضايا الأمة الإسلامية التي يدافع عن العديد منها بنبل ونسائه، ومنها نقده لهيمنة الغرب والشمال على حضارات الجنوب، وفيها المسلمون وحضارتهم.. فإننا نلح على أن الاعتقاد بالوحدة، في المعتقد والحضارة، في ظروف التوازنات الراهنة لموازين القوى - وهي شديدة الاختلال بين الحضارة الغربية والحضارات الأخرى - سيؤدي إلى المزيد من تكريس هيمنة «المركز الغربي» على «الأطراف» وإلى مزيد من تقليد «الأطراف» «للمركز»، بدلا من الاجتهاد والإبداع، اللذين لا سبيل لهما ولا طريق إليهما إذا تخلف الإيمان بتميّز النموذج الحضاري، الذي يستدعي اجتهادا متميزا. كما أن الاعتقاد «بالتفوق» لا يتنافى مع «التوافق» و«التعايش»، طالما لا ينكر طرف على الأطراف الآخرين تميّزهم وخصوصيتهم، بل واعتقادهم «بتفوق» نموذجهم هم أيضا على الآخرين. فالخطر هو في عقائد التفوق في الخصوصيات اللصيقة التي لا يمكن أن يكتسبها الآخرون، مثل التفوق العرقي والجنسي وفي اللون مثلا. أما الاعتقاد في تفوق المعتقد أو الثقافة أو القيم، فهو اعتقاد يعرض أصحابه ما لديهم من خير ليشاركهم فيه

الآخرون. فإذا انتفى القهر والإكراه في علاقات التبادل الفكري والتفاعل الحضاري، أصبحت التعددية مصدرا للغنى والثراء، ووقف الاعتقاد بالتفوق عند حدود الحافز على التقدم، دون أن يتعدى حدود «الكبرياء المشروع» إلى نطاق «التكبر» على الآخرين، فضلا عن القهر والإكراه والعدوان.

إن فارقا كبيرا، نوعيا وكيفيا، بين أن نعتقد، نحن المسلمين أننا نكون ﴿خير أمة أُخرجتْ للناس﴾[1]، طالما تأسس هذا الاعتقاد على تحقيق شروط هذه الخيرية: ﴿كنتم خير أمة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾[2]، لأن باب الخيرية، عندئذ، سيظل مفتوحا لكل إنسان تتوافر فيه شروطها، أو لديه الرغبة والعزم على امتلاك هذه الشروط. لكن الخطأ والخطر والجمودية والانغلاق والعنصرية والتعصب المقيت تأتي إذا كان الاعتقاد بالتفوق والخيرية مؤسسا على العرق أو اللون أو الجنس أو أي صفة من الصفات اللصيقة التي لا يمكن للآخرين امتلاكها ولا تحصيلها، كأن يكون المولودون من أمهات يهوديات، مثلا، هم وحدهم شعب الله المختار وأبناء الله وأحباؤه، حتى ولو كانوا ثمرة للسفاح والخنا!!، وحتى لو كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناءُ الله وأحباؤه﴾[3] مع أنهم ﴿كانوا لا يتناهَوْن عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾[4]..

إن اعتقاد المسلمين خيرية منهم هو اعتقاد مشروط بتحقيقهم شروط الخيرية، وهي شروط لا يعتقدون احتكارهم لها، بل هم أول الداعين

---

(1) آل عمران: ١١٠ (2) آل عمران: ١١٠

(3) المائدة: ٨ (4) المائدة: ٧٩

[illegible] ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ [1] ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾ [2] [illegible] ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ [3].

[illegible]

[illegible] والحضارات [illegible] دون [illegible] والحضارات [illegible] إلى "الوحدة" [illegible] المؤسسة على [illegible] - فضلا عن [illegible]

(1) المائدة: 8 (2) المائدة: 2

(3) آل عمران: 75

ثمرة مرة، لأنها ستزيد من هيمنة الأقوياء على [illegible]، وستسلطهم على اجتياح الغرب للمنومات وخصوصيات [illegible] وشعوب حضارات الجنوب.

ولقد شهد [illegible] لاجتياح الصليبي [٤٨٩ - ٦٩٠هـ، ١٠٩٦ - ١٢٩١م] [illegible] دعوة تشبهها [illegible] ابن عربي [٥٦٠ - ٦٣٨هـ، ١١٦٥ - ١٢٤٠م] [illegible] ابن عربي - تلك الدعوة شعرا قال فيه:

عقد الخلائق في الإله عقائدا ... وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه!

وقال أيضا:

قد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي ... إن لم يكن ديني إلى دينه دان

[illegible]

وبنيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن

[illegible]

ومع [illegible] ابن عربي [illegible] مع الاجتياح الصليبي [illegible] الأمة، [illegible] من السلاحية [illegible] الصليبيين [illegible] ولا يدعو إلى الوقوف، مع [illegible] ابن عربي، [illegible] دلالات [illegible] مقاصد [illegible] من معاني المصطلحات والكلمات [illegible] إن جماهير الأمة لو أخذت بالمفهوم المتعارف عليه من مذهب ابن عربي هذا لضعفت مناعتها،

وانفتحت في حصون مقاومتها العقدية والفكرية والحضارية الثغرات والثغرات.. ولذلك كان ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨هـ، ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] - وليس ابن عربي - هو «رجل المرحلة»، الذي حمل سيفه مجاهدا بالسنان، وحمل قلمه ليرفع شعارات البحث عن «الفروق» بيننا وبين قوى وجحافل الاجتياح الصليبي والتتري، حتى لقد جعل من ذلك عنوانا لأحد كتبه فسمّاه: [اقتضاء الصراط المستقيم: مخالفة أهل الجحيم]!!..

فالتعددية، المؤسسة على الخصوصيات، هي الأصل والقاعدة والقانون.. وفي حقب الاستضعاف، وفي مواجهة جحافل الاجتياح، يجب الاهتمام «بالفروق» أكثر من «الأشباه والنظائر» في العلاقة بين القاهرين والمقهورين المستضعفين.

أما فتح العقول والقلوب والحمى الفكري لمذاهب الغزاة وخصوصيات الآخرين، بدعوى وحدة العقائد، وانتفاء تفوق العقدي، فإنه بمقدمة الهزيمة النفسية، المكرسة للهزائم الأخرى.. فالاعتقاد في التفوق العقدي - فضلا عن أنه هو الحق الذي نؤمن به - هو فعل حوافز الأمة إلى الجهاد والاستشهاد!

* * *

وفي عصرنا الحديث، وأمام عصر الاجتياح الغربي لعالم الإسلام، احتلالا للعقل والأرض، ولهما ثروة، نبه جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ، ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] إلى هذه الحقيقة من حقائق التدافع الحضاري، وأشار إلى دور عقيدة التفوق العقدي في السعي إلى التقدم، وفي استخلاص الأرض والهوية إذا عدا عليهما العادون.. فكتب يقول:

«لقد كسب الدين عقول البشر ثلاث عقائد: كل منها كان وجود الأمم وعماد بناء هيئتها الاجتماعية وأساس محكم لمدنيتها، وفي كل منها سائق يحث الشعوب والقبائل على التقدم بغايات الكمال والرقي إلى ذرى السعادة.

العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان ملك أرضي، وهو أشرف المخلوقات.

والثانية: يقين كل ذي دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل.

والثالثة: جزمه بأن الإنسان إنما ورد هذه الحياة الدنيا لاستحضار كمال يهيئه للخروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي.»

ثم يضيف الأفغاني، متحدثاً عن دور «يقين كل ذي دين بأن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل»، فيقول:

«ومن خواص يقين الأمة بأنها أشرف الأمم، وجميع من يخالفها على الباطل، أن ينهض أحادها لمكاثرة الأمم في مفاخرها، ومساماتها في مجدها، ومسابقتها في شرائف الأمور وفضائل الصفات، وأن يتفق جميعها على الرغبة في فوت جميع الأمم والتقدم عليها في المزايا الإنسانية، عقلية كانت أو نفسية، ومعاشية كانت أو معادية، وتأبى نفس كل واحد عن إعطاء الدنية والرضا بالضيم لنفسه أو لأحد من بني أمته، ولا يسره أن يرى شيئاً من العزة أو مقاماً من الشرف لقوم من الأقوام حتى يطلب لأمته أفضله وأعلاه. ذلك أنه بهذا الاعتقاد يرى أبناء قومه أليق وأجدر بكل ما يعد شرفاً إنسانياً.

فإن جارت صروف الدهر على قوم فأصرعتهم - [أذلتهم] - أو

ثملت مجدهم، أو سلبتهم مزية من مزايا الفضل، لم تستقر به راحة، ولم تفثأ - [تفتر] - له حمية، ولم يسكن له جيشان، فهو يمضي حياته في علاج ما ألمّ بقومه حتى يأسوه أو يموت في أساه!!

فهذه العقيدة أقوى دافع للأمم إلى التسابق لغايات المدنية، وأمضى الأسباب بها إلى طلب العلوم والتوسع في الفنون والإبداع في الصنائع، وإنها لأبلغ في سوق الأمم إلى منازل العلاء ومقاوم الشرف من غالب قاسر ومستبد قاهر عادل..»[1].

وبذلك، يرى الأفغاني في دعاة التقليد للتمدن الغربي، بدعوى وحدة الحضارة والمدنية، طلائع للاجتياح الغربي، يفتحون في جدار مقاومتنا الوطنية والقومية، الحضارية الثغرات للاجتياح الغربي والغزوة الغربية، ثم يشتون في بلادنا أقدام هؤلاء الغزاة.

فالتمدن، برأي الأفغاني، متعدد، وليس تمدنا واحدا. و«التمدن الغربي، هو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني. والمقلدون ينفون ثروتهم إلى غير بلادهم، ويميتون أرباب الصنائع من قومهم. وهذا جدع لأنف الأمة، يشوه وجهها، ويحط نشأتها!. فلقد علمت التجارب أن المقلدين من كل أمة المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ تتطرّق الأعداء إليها وطلائع لجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل، ويفتحون الأبواب، ثم يشتون أقدامهم»[2]!!

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] حقائق [illegible] غير تاريخ الإنسان [illegible]
[illegible] واستشهاد [illegible] متحدين [illegible]
جبروت فرعون [illegible] لقد آمنوا بامتلاكهم «الحقيقة المطلقة» دون فرعون،
فكان المشهد الذي تحدث عنه القرآن الكريم ﴿قال فرعون آمنتم به قبل
أن آذن لكم إن هذا لمكرٌ مكرتموه في المدينة لتُخرجوا منها أهلها
فسوف تعلمون* لأقطعنّ أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلّبنكم
أجمعين* قالوا إنا إلى ربنا منقلبون* وما تنقم منّا إلا أن آمنا بآيات ربنا لمّا
جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين﴾ [illegible] ﴿قال آمنتم له قبل أن
آذن لكم إنه لكبيركم الذي علّمكم السحر فلأقطعنّ أيديكم وأرجلكم
من خلاف ولأصلّبنّكم في جُذوع النخل ولتعلمنّ أيّنا أشدّ عذابا
وأبقى* قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما
أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا* إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا
وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى﴾ [2]

[illegible] الإيمان [illegible] الحقيقة المطلقة [illegible]
[illegible] هو الذي دفع أصحاب الأخدود [illegible]
الاستشهاد في سبيل الاعتقاد ﴿قُتل أصحابُ الأخدود* النار ذات
الوقود* إذ هم عليها قعودٌ* وهم على يفعلون بالمؤمنين شهود* وما
نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد* الذي له مُلكُ السموات
والأرض والله على كل شيء شهيد﴾ [3].

[illegible] الاستشهاد [illegible]
[illegible]

[illegible] الأعراف ٢٣ ٢٦ (٢) طه ٧١ ٧٣
[illegible]

قبلكم يؤخذ، فيحفر له في الأرض، فيجاء بالمنشار على رأسه فيجعل
نصفين، فما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون عظمه
من لحم وعصب، لا يصرفه عن دينه شيء»[1]

وهو «الاعتقاد بتفوق العقيدة، والإيمان «بالحقيقة المطلقة» هو
الذي كتب تاريخ المسيحية والإسلام بدماء الشهداء، وبدون هذا
الاعتقاد تمسخ «اللاأدرية» بمآثر العقائد، وتسلبها حوافز البطولة
والصمود في مواجهة المحدثات! فالخطر ليس في اعتقاد امتلاك
«الحقيقة المطلقة» والإيمان بها والانحياز إليها، وإنما الخطر هو في
الاعتقاد «بإطلاق» إدراكنا للمطلق، أو إنكارنا على الآخرين مثل هذا
الاعتقاد

* * *

لذلك، فإننا من موقع الوديفيلسوف رجاء جارودي ندعوه إلى
تأملات فيما أثبته ملاحظات على كتابه [الأصوليات المعاصرة]
وعلى الأخص

* انحيازه إلى «العلمانية» التي هي وضعية غربية

* وانحيازه إلى ماركسية ماركس - التي هي مادية غربية

* وانحيازه ضد «الظاهرة الإسلامية» التي رآها «سرطانات
أصولية، وفرجة روحية كلية، تتهدد الحضارة بكاملها، ومذاهب
متعصبة منغلقة على نفسها، لأنها نقيض العلمانية»

* وانحيازه إلى «المفهوم الدنيوي الخالص للفقه والقانون»، ذلك

---

(٤) رواه البخاري وأبو داود والإمام أحمد

الذي جعله مجرد الشريعة الإلهية من الفقه والقانون، دعوى أنها شريعة أخلاقية.

*والحاجة إلى القول بتاريخية وتاريخانية الأحكام القرآنية، على النحو الذي يتجاهل الطبيعة المميزة للشريعة الإسلامية، باعتبارها الشريعة العالمية والخاتمة لشرائع السماء ورسالاتها إلى الإنسان.

*والحاجة للتصورات في علاقات الثقافات والحضارات وتصورات في الحوار بينها، لن تخدم الصرف النظر عن نواياه التي لا شك في حسنها وصدقها، سوى قوى الهيمنة التي تحتاج، انطلاقا من الغرب والشمال، أمم وثقافات وحضارات الجنوب، وفي المقدمة منها عالم الإسلام وأمته وثقافته وحضارته.

من موقع الود، ولكل المحبة، نحاور فيلسوفنا الكبير رجاء جارودي.

القاهرة في ٥ من شعبان سنة ١٤١٦هـ

٢٧ من ديسمبر سنة ١٩٩٥م.

المصادر

* القرآن الكريم

* كتب السنة النبوية

١ صحيح البخاري، طبعة دار الشعب، القاهرة.

٢ صحيح مسلم، طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٥م

٣ سنن الترمذي، طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٧م

٤ سنن النسائي، طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٤م

٥ سنن أبي داود، طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٢م

٦ سنن ابن ماجة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٢م

٧ سنن الدارمي، طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٦م

٨ الموطأ - للإمام مالك، طبعة دار الشعب، القاهرة

٩ مسند الإمام أحمد، طبعة القاهرة، سنة ١٣١٣هـ

* معاجم القرآن والسنة:

١ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضع محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الشعب، القاهرة.

٢ معجم ألفاظ القرآن الكريم وضع مجمع اللغة العربية طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م

٣ المفردات في غريب القرآن الراغب الأصفهاني طبعة القاهرة، سنة ١٩٩١م.

٤ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي شارك في وضعه وينسنك (أ. ي) وآخرين طبعة ليدن، سنة ١٩٣٦ ١٩٦٩م

* المراجع الأخرى:

ابن الحاجب [شرح مختصر المنتهى الأصولي]، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٩ م

ابن خلدون [المقدمة] طبعة بولاق سنة ١٣٢٢ هـ

ابن رشد [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] تحقيق د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٣م

ابن سعد [الطبقات الكبرى] طبعة دار التحرير القاهرة

ابن منظور [لسان العرب] طبعة دار المعارف بمصر

ابن النجار [شرح الكوكب المنير] تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد. طبعة السعودية سنة ١٩٨٧م

أبو البقاء الكوفي : [الكليات]. تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري. طبعة دمشق، سنة ١٩٨٢م

أبو عبيد القاسم بن سلام
[كتاب الأموال]. تحقيق: د. محمد عمارة طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٩م

أبو يوسف [كتاب الخراج] طبعة القاهرة، سنة ١٣٩٢هـ

الأفغاني : [الأعمال الكاملة]. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٨م

الباقلاني [التمهيد] تحقيق: محمود محمد الخضيري، د. محمد عبد الهادي أبوريدة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٤٧م

البلخي، وعبد الجبار، والحاكم الجشمي
[فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة]
تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس، سنة ١٩٧٢م

التهانوي [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند، سنة ١٨٩٢م

جارودي، رجاء [الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها] ترجمة: د. خليل أحمد خليل. طبعة باريس، سنة ١٩٩٢م

حسن البنا [مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا] طبعة دار الشهاب، القاهرة

[دائرة المعارف البريطانية]

الدهلوي، ولي الله [حجة الله البالغة] طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ

الزركشي [البحر المحيط] تحقيق د. عبد الستار أبو غدة. طبعة الكويت

سانتيلانا [القانون والمجتمع] منشور في كتاب [تراث الإسلام]. ترجمة: جرجيس فتح الله. طبعة بيروت، سنة ١٩٧٢م

السيوطي [أسباب النزول] طبعة القاهرة، سنة ١٣٨٢هـ

الشافعي [الرسالة]. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. طبعة - مصورة - المكتبة العلمية بيروت

[الإتقان في علوم القرآن]. طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٥م

الطبري [تاريخ الرسل والملوك] تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة دار المعارف القاهرة

عبد الجليل عيسى [اجتهاد الرسول، صلى الله عليه وسلم] طبعة الكويت، سنة ١٩٦٩م

عبد الوهاب خلاف [علم أصول الفقه] طبعة الكويت، سنة ١٩٧٢م

علي بن أبي طالب [نهج البلاغة] طبعة دار الشعب، القاهرة

الغزالي، أبو حامد [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٧م

[illegible] [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام] تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، طبعة حلب، سنة ١٩٦٧م

القرطبي [الجامع لأحكام القرآن] طبعة دار الكتب المصرية

مجمع اللغة العربية [المعجم الكبير] طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠م

[المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٩م

محمد عبده، الأستاذ الإمام

[الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣م

محمد عمارة (دكتور) [عمر بن عبد العزيز] طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٦م

[سقوط الغلو العثماني] طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٥م

المصري [الخطط]. طبعة دار التحرير بالقاهرة

بكسون [الفرصة السانحة]. ترجمة. أحمد صدقي
مراد. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٢م

***دوريات :**

[الحياة] - اللندنية -

[الوسط] اللندنية

[الشعب] المصرية

الفهـــرس

الموضـــوع	صفحة
تمهيد عن المصطلح بين الغرب والإسلام	٥
خلط الأوراق بين الأصوليين.. والإسلاميين	١٩
التعريفات الغربية للأصولية	٢٠
الأصوليات الغربية	٢٤
الأصوليات الإسلامية	٣٠
أخطاء الأصولية؟ أم أخطاء جارودى؟!	٤٤
الحوار بدلا من الدمار	٧١
المصادر	٨٨
الفهرس	٩٤

رقم الإيداع : ٢٩٠٥ / ٨٨
I.S.B.N. : 977 - 09 - 0440 - 6

مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصري - ت : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

الأصولية
بين الغرب والإسلام

روجيه جارودى: واحد من أعمدة الثقافة الغربية المعاصرة..

ويوم إسلامه، خرج المؤمنون بنصر الله.. بينما قال المستشرق الفرنسى «جاك بيرك»: هذا يوم أسود!!..

لكن كتابات جارودى تثير جدلا كثيرا فى الأوساط الإسلامية.. وخاصة مفاهيمه عن السُّنة النبوية.. وتاريخية الأحكام القرآنية.. والشريعة الإسلامية.. والفقه الاسلامى.. والأصولية.. والعلمانية.. الخ.. الخ..

وإذا كان بعض الذين هلّلوا لإسلام جارودى، قد سارعوا لإخراجه من الملّة!.. فإن هذا الكتاب يقيم حوارا علميا مع هذا المفكر الكبير.. وخاصة حول القضايا الشائكة، التى يشاركه فيها أولئك الذين يرون الإسلام بعيون العلمانيين!